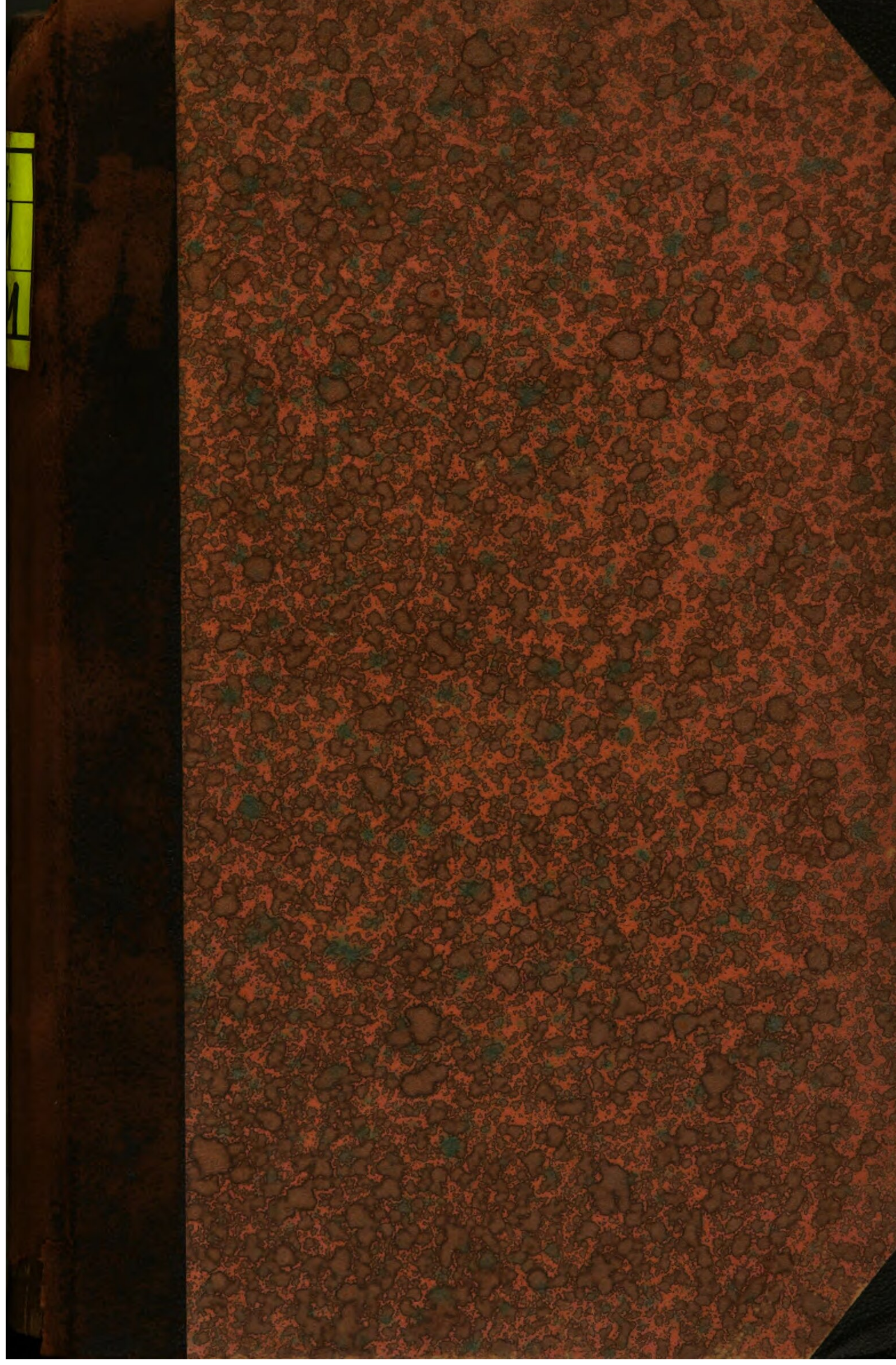




B. gr.

201, II - 11

<36631697360019

<36631697360019

Bayer. Staatsbibliothek

NEUE TESTAMENT

Grichisch

nach den besten Hattmischen kritisch verglichen

neuen Uebersetzung

Evangelien und apostolischen Kommentar

Heinrich August Weyher

Lehrer der Theologie
an der Universität zu Halle
in der evangelischen Kirche

Neuer Teil

den Kommentar enthaltend

Evangelien

Die Bücher von Matthäus und Markus

Leipzig

Dr. Joh. Ed. Neuberger

Verlag

Verlag des Verlegers

1830

D a s
NEUE TESTAMENT
G r i e c h i s c h

nach den besten Hülfsmitteln kritisch revidirt

mit einer

neuen Deutschen Übersetzung

und einem

kritischen und exegetischen Kommentar

v o n

Heinr. Aug. Wilh. Meyer,

Doctor der Theologie,

Königl. Hannov. Consistorialrathe in Hannover,

Ritter des Guelphen - Ordens.

Zweiter Theil

den Kommentar enthaltend.

Eilfte Abtheilung.

Die Briefe an Timotheus und Titus.

Bearbeitet

von

Dr. Joh. Ed. Huther.

G ö t t i n g e n,
b e i V a n d e n h o e c k u n d R u p r e c h t.

1 8 5 0.

Kritisch exegetischer
K O M M E N T A R
über das
NEUE TESTAMENT

v o n

Heinr. Aug. Wilh. Meyer,

Doctor der Theologie,
Königl. Hannov. Consistorialrathe in Hannover,
Ritter des Guelphen - Ordens.

Eilfte Abtheilung.

Die Briefe an Timotheus und Titus.

Bearbeitet

von

Dr. Joh. Ed. Huther.

G ö t t i n g e n,
b e i V a n d e n h o e c k u n d R u p r e c h t.

1 8 5 0.

Wb/53/159

Königliche
A O M E N T A H
über das
NEUE TESTAMENT

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

0.9

Die Briefe an Timotheus und Titus
f

Dr. Joh. Ed. Hubert.

Erst
1850

Kritisch exegetisches

H A N D B U C H

über die

Briefe an Timotheus und Titus

v o n

Dr. Joh. Ed. Huther,

Gymnasiallehrer zu Schwerin.

G ö t t i n g e n ,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1 8 5 0.

Kritisch-exegesisches

HANDBUCH

über die

Briefe an Timotheus und Titus

von

Dr. Joh. Ed. Hübner

Gymnasiallehrer zu Schwerin

Göttingen

bei Vandenhoeck und Ruprecht

1880

V o r r e d e.

Es sind zehn Jahre verflossen, seit ich meinen Kommentar über den Brief an die Kolosser veröffentlichte. Manche Umstände hinderten mich seitdem, die damals begonnene Thätigkeit auf dem Gebiete der exegetischen Wissenschaft weiter fortzusetzen, bis ich in dem Antrage des Herrn Consistorialrathes Dr Meyer, an der Fortsetzung seines Kommentars über das Neue Testament theilzunehmen, eine Aufforderung fand, mich jener Thätigkeit von neuem zuzuwenden. Zwar regte sich dagegen vornehmlich das Bedenken, ob das was ich zu leisten vermöchte, nicht zu sehr hinter dem zurückstehen würde, was dem theologischen Publikum bereits in dem Kommentar, dem sich meine Arbeit anschliessen sollte, vorlag. Indess das Vertrauen, mit dem mir der Antrag gemacht wurde, hat mich dieses Bedenken überwinden lassen und mir Muth gemacht, fröhlich Hand ans Werk zu legen. Mögen alle Freunde des Kommentars auch diesen Theil freundlich willkommen heissen. — Meine Arbeit ist, wie es in unsern bewegten Zeiten kaum anders sein konnte, nicht ohne mannigfache Störung vollendet worden. Ich kann es mir

nicht verbergen, dass sie darunter gelitten hat. Je gewaltiger die Ereignisse sind, die so plötzlich unser ganzes Leben erschüttert haben, desto mehr fehlte mir oft die Ruhe des Gemüths, die zur ge-
deihlichen Vollendung einer solchen Arbeit nothwendig ist; nicht selten erschien mir die stille
Forschung auf dem Gebiete der Wissenschaft in einem so seltsamen Contraste mit den die lebendigste Theilnahme in Anspruch nehmenden Bewegungen der Zeit, dass ich jene kaum fortzusetzen vermochte.

In dem Kommentar zum Kolosserbrief hatte ich es mir zur Aufgabe gemacht, so weit es mir möglich sei, die Gedankenentwicklung des Schriftstellers, nachdem ich sie in mir zu reproduciren gesucht, so darzulegen, dass der Kommentar nicht nur die Resultate der Untersuchung enthielte, sondern den Leser in den Stand setze, die richtige Auslegung vor sich entstehen zu sehen. Je weniger ich schon damals der Meinung war, dass diese *heuristische* Methode die einzige den Anforderungen der Wissenschaft gemässe sei, desto weniger konnte ich mich bedenken, hier eine andere Methode der Auslegung zu befolgen, wie sie dem Charakter des gesammten Meyer'schen Kommentars entspräche. Hier handelte es sich darum, mehr die Resultate der Untersuchung, als diese selbst, in möglichster Kürze zu geben, so jedoch, dass es nicht an der sorgfältigen Begründung der eigenen und gehörigen Berücksichtigung der abweichenden Ansichten fehle. Mein Streben ist hiebei darauf gerichtet gewesen, so viel ich's vermochte, das Vorbild, welches mir die Meyer'schen Kommentare darboten, zu erreichen. — Ich verkenne jedoch nicht, dass es mir bei meiner Forschung nicht überall gelungen ist, zu einer sichern, und wenigstens mir selbst zwei-

felslosen, Ueberzeugung zu gelangen. Wo dies nicht geschehen ist, da habe ich es um so weniger verschwiegen, als ich meine, dass es der Wissenschaft mehr entspricht, ein non liquet — wie auch Schleiermacher es in seinen exegetischen Vorlesungen oft genug that — auszusprechen, als eine Entscheidung zu geben, die des sichern Fundamentes entbehrt. Die Verhältnisse der christlichen Urzeit stehen uns nun einmal nicht so klar vor Augen, dass in den aus ihr uns aufbewahrten Dokumenten nicht manche Andeutungen und Beziehungen enthalten sein sollten, die für uns Räthsel sind, welche wir höchstens nur annäherungsweise zu lösen vermögen.

Da die Pastoralbriefe mehr als eine andere Schrift des Neuen Testaments die Ordnungen des Gemeindelebens ins Auge fassen, so liegt es dem Ausleger derselben nahe genug, von den hier ausgesprochenen Grundsätzen aus eine Lösung so mancher wichtiger Fragen unserer Zeit über Kirchen- und Gemeinde - Organisation zu versuchen. Denn wenngleich die ursprünglichen Anordnungen des Gemeindelebens der Kirche nicht als *eigentliche Gesetze* gelten dürfen, so bleiben dieselben doch für alle Zeiten insofern von der höchsten Bedeutung, als eine gesunde Gestaltung des kirchlichen Lebens nur dann möglich ist, wenn es treu an den Principien festhält, von denen die ursprüngliche Organisation ausgegangen ist. Dennoch aber habe ich es vermieden, auf solche Fragen weiter einzugehen, sondern mich einfach auf die Interpretation beschränkt, um so mehr, als ich der Ueberzeugung bin, dass es, wie für jede andere Disciplin, so auch für die Exegese nur erspriesslich ist, wenn sie sich streng auf ihrem Gebiete hält und nicht in ein fremdes Gebiet überschweift.

Wie in der Zeit, als die Pastoralbriefe geschrieben wurden, innerhalb der christlichen Gemeinden sich ein erbitterter Kampf wider das lautere Evangelium erhob, und gar manche „freche Schwätzer und Verführer“ (Tit. 1, 10.) aufstanden, die statt der Wahrheit der Lüge dienten, so ist's auch zu unsrer Zeit. Die Lüge hat eine fürchtbare Macht gewonnen, und aus ihr sich das Verderben erzeugt, das zerstörend das Leben unsers Volkes durchströmt. Heil ist nur in der Rückkehr zur Wahrheit zu finden. Darum möge der Herr immer Mehrere erwecken, die wie Paulus und seine Glaubenssöhne Timotheus und Titus „den Kampf des Glaubens kämpfen“ und sich nicht scheuen, der Lüge der Welt gegenüber „das gute Bekenntniss“ der Wahrheit zu bekennen.

Schwerin, im März 1850.

Joh. Ed. Huther.

Einleitung in die Pastoralbriefe.

§. 1.

Timotheus und Titus.

1. *Timotheus.* Er war der Sohn einer Judenchristin (*γυναικὸς Ἰουδαίας πιστῆς*) Namens *Eunike* (2. Tim. 1, 5.) und eines Griechen. Sein Geburtsort ist nicht sicher zu bestimmen, denn dass Apstgsch. 20, 4. *Δερβαῖος* mit *καὶ Τιμόθεος* zu verbinden sei, ist mindestens sehr unwahrscheinlich, da die Stellung des *καὶ* mehr gegen als für diese Verbindung spricht *). Apstgsch. 16, 1. geht zwar *ἐκεῖ* höchst wahrscheinlich auf *Λύστραν*, dass Timoth. aber in Lystra geboren sei, folgt daraus nicht. Von seiner Mutter und seiner Grossmutter, Namens Lois, hatte er eine fromme Erziehung genossen; auch war er frühzeitig mit den heiligen Schriften der Juden bekannt geworden (2. Tim. 1, 5. 3, 14. 15.). Paulus lernte ihn zuerst, auf seiner 2. Missionsreise, in Lystra kennen.

*) Wieseler (Chronol. des apost. Zeitalters S. 25.) beruft sich für die Verbindung des *Δερβαῖος* mit *Τιμόθεος* besonders darauf, dass *Γάιος* Kap. 19, 29. mit Aristarch als *Macedonier* bezeichnet ist; damit würde Kap. 20, 4. übereinstimmen, wenn *καὶ Γάιος* mit zu *Θεσσαλονικέων* bezogen wird; allein bei dieser Verbindung ist *καὶ* vor *Σεκοῦνδος* offenbar überflüssig. Die natürlichste Construction ist immer die *καὶ Γάιος* mit *Δερβαῖος* zu verbinden, wobei dann freilich *καὶ Τιμόθεος* ohne nähere Bestimmung bleibt; diese konnte Lukas aber auch füglich weglassen, da er des Timotheus bereits früher erwähnt hatte und derselbe bekannt genug war. — Was den Cajus betrifft, so muss der hier erwähnte von dem Kap. 19, 29. genannten unterschieden werden.

Damals war er bereits Christ (*μαθητής*) und besass ein gutes Zeugniß bei den Gläubigen in Lystra und Iconium. Daraus' dass P. ihn sein *τέκνον* nennt (1. Tim. 1, 1. 2. Tim. 1, 1. 1. Kor. 4, 17.) geht hervor, dass er die erste Kunde des Evangeliums durch den Apostel, entweder gleich unmittelbar oder zunächst durch seine Mutter und Grossmutter vermittelt (vergl. 2. Tim. 3, 14. nach der LA. *παρὰ τίνων*) erhalten hatte. P. nahm ihn zu seinem Amtsgehülfen an; beschnitt ihn aber vorher, weil sein Vater in jener Gegend als Heide bekannt war *). Als solcher begleitete Timotheus den Apostel auf seiner Reise bis Philippi. Als P. und Silas diese Stadt verliessen (Apstgsgsch. 16, 40.), scheint Timoth. mit einigen andern Begleitern des Apostels dort einige Zeit zurückgeblieben zu sein; in Beröa waren sie wieder beisammen; als P. dann nach Athen reiste, blieb Timoth. (mit Silas) in Beröa zurück; doch liess P. ihn auffordern, bald zu ihm zu kommen (Apstgsgsch. 17, 14. 15.); was dieser wahrscheinlich auch that. Nicht lange darauf sandte P. ihn nach Thessalonich, um den Zustand der dortigen Gemeinde zu erkunden, und sie zu stärken (1. Thess. 3, 1 — 5.). Nachdem Timoth. diesen Auftrag ausgerichtet hatte, traf er mit P. in Korinth wieder zusammen. Die beiden Briefe, die P. von dort aus an die Thessalonicher schrieb, sind mit im Namen des Timotheus abgefasst (1. Thess. 1, 1. 2. Thess. 1, 1.). — Als P. auf seiner dritten Missionsreise sich längere Zeit in Ephesus aufhielt, war Timotheus bei ihm; wo er in der Zwischenzeit gewesen, ist unbekannt. Noch vor dem durch Demetrius bewirkten Aufruhr sandte P. ihn von Ephesus nach Macedonien (Apstgsgsch. 19, 22.); gleich darauf schrieb der Ap. den sog. 1. Brief an die Korinther, aus dem hervorgeht, dass Timoth. den Auftrag erhalten hatte, nach Korinth zu gehen, wo er nach des Ap. Meinung jedoch erst nach dem Brief eintreffen würde (1. Kor. 4, 17. 16, 10. 11.). Dass Timoth. diese Reise nicht ausgeführt habe, ist eine unerwiesene Behauptung von *Matthies*. — Als P. von Macedonien aus den 2. Brief an die Korinther schrieb, war Timoth. wieder bei

*) *Wieseler* (a. a. O. S. 27.): „Timotheus ist, so viel sich nachweisen lässt, der erste Heide, welcher nach seiner Bekehrung als eigentlicher Missionar auftritt.“

ihm *); denn P. verfasste diesen Brief zugleich im Namen des Timotheus, wozu er um so eher veranlasst sein konnte, wenn derselbe kurz zuvor in Korinth war. — Dann reiste er mit dem Apostel nach Korinth; denn dass er dort bei ihm war, zeigt der Gruss, den P. von ihm an die Gemeinde zu Rom bestellte, Röm. 16, 21. — Als P. nach drei Monaten Hellas verliess, befand sich ausser andern Gehülfen des Apostels auch Timoth. in seiner Begleitung; er reiste mit ihm ἄρχοι τῆς Ἀσίας d. h. bis nach Philippi, von wo man nach Kleinasien hinüberfuhr. Von dort gingen Timoth. und einige Andere dem Apostel voraus nach Troas, wo sie blieben, bis auch der Ap. dort hin kam **) (Apgsch. 20, 3 — 6.). Hier ist in der Geschichte des Timoth. eine bedeutende Lücke, da er zuerst wieder bei der Gefangenschaft des Ap. in Rom erwähnt wird. Dass er in dieser bei dem Ap. war, geht deutlich daraus hervor, dass P. die Briefe an die Kolosser, an den Philemon und an die Philipper mit in seinem Namen verfasste, was zugleich ein Zeugnis dafür ist, dass keiner der Gehülfen desselben mit ihm in so inniger Gemeinschaft stand, als Timotheus. — Als P. den letzten Brief schrieb, hatte er die Absicht, ihn baldmöglichst nach Philippi zu senden, um durch ihn genaue Kunde über die Zustände der dortigen Gemeinde einzuziehen (Phil. 2, 19 ff.).

Aus unsern beiden Briefen an Timotheus erfahren wir von seinen Lebensverhältnissen noch Folgendes:

Nach 1. Tim. 1, 3. liess P. ihn bei einer Reise nach Macedonien in Ephesus zurück, damit er dort der sich immer weiter ausbreitenden Irrlehre entgegenwirken sollte. Wahrscheinlich bei dieser Gelegenheit — wenn nicht schon früher — war Timotheus feierlich unter Handauflegung von Seiten des Apostels und des Presbyteriums zu seinem Amte eingeweiht worden, wobei durch prophetische Rede die schönsten Hoffnungen von ihm ausgesprochen waren (vergl. 1. Tim. 1, 18. 4, 14. 2. Tim.

*) Wieseler nimmt an, dass Timoth. noch in Ephesus mit P. wieder zusammengetroffen sei (a. a. O. S. 57 f.); allein die von ihm beigebrachten Beweise sind nicht entscheidend.

**) Unrichtig Matthies: „Vor der Rückreise des Ap. von Achaja nach Jerusalem reiste Timotheus mit mehreren Andern nach Troas voraus.“

1, 6.), und er ein gutes Bekenntniss abgelegt hatte. 1. Tim. 6, 12. — P. hoffte damals jedoch bald wieder zu ihm zu kommen. — Darüber, in welche Zeit der apostolischen Thätigkeit des P. dies fällt, s. §. 4. — Später befand sich P. als Gefangener in Rom; als er seinen Tod als nahe bevorstehend erwartete, schrieb er dem Timoth., dass derselbe bald, noch vor dem Winter, zu ihm kommen, und ihm einige Utensilien, die er in Troas zurückgelassen, so wie den Markus mitbringen solle. 2. Tim. 4, 9. 13. 21. — Ueber diese Gefangenschaft des P. s. §. 4.

Ausserdem wird des Timotheus im N. T. nur noch Hebr. 13, 23. erwähnt; dass der hier Genannte ein anderer sei, ist allerdings möglich, aber unwahrscheinlich; aus dieser Stelle geht nur so viel hervor, dass er, als der Brief geschrieben ward, aus einer Gefangenschaft wieder befreiet war, und dass der Verf. desselben mit ihm, wenn er bald zu ihm käme, die besuchen wollte, an die sein Brief gerichtet war.

Nach der kirchlichen Tradition war Timoth. der erste Bischof von Ephesus; *Chrysostomus* sagt zwar bloss: *δηλον, ὅτι ἐκκλησίαν λοιπὸν ἦν πεπιστευμένος ὁ Τιμόθεος, ἢ καὶ ἔθνος ὁλόκληρον τὸ τῆς Ἀσίας* (Homil. 15. in 1. Tim.); allein *Eusebius* (hist. eccl. III, 4.) sagt gradezu: *Τιμόθεος τῆς ἐν Ἐφέσῳ παροικίας ἱστορεῖται πρῶτος τὴν ἐπισκοπὴν εἰληφέναι*; vergl. auch Const. apost. l. 7. c. 46. Photii Bibl. 254. — Aus dem 1. Br. geht nur so viel hervor, dass ihm von dem Ap. ein Oberaufsichtsrecht über die Gemeinde zu Ephesus gegeben war; ähnlich, wie dasselbe auch von den Aposteln über die christlichen Gemeinden geführt ward; was eine Stellung war, in der das spätere speciell bischöfliche Amt wurzeln mochte, die jedoch mit diesem keinesweges für identisch zu halten ist.

2. *Titus*. Von seinen Lebensverhältnissen besitzen wir noch geringere Kunde, als von denen des Timotheus; auch er gehörte zu den Gehülften des Ap. P.; und wird als solcher zuerst Gal. 2, 1. genannt, indem P. erzählt, dass er ihn auf der, 14 Jahre nach seiner Bekehrung unternommenen, Reise nach Jerusalem *) mit sich genommen

*) Dass die Gal. 2, 1 ff. erwähnte Reise des Ap. nach Jerusalem nicht mit der Reise desselben zu dem Apostelconvente (Apostel-

hätte; obgleich er von heidnischer Abkunft war, liess P. ihn doch nicht beschneiden, um seinen Widersachern nicht nachzugeben. — Als P. den sog. I. Br. an die Korinther geschrieben hatte, schickte er Titus nach Korinth, damit dieser ihm über die dortigen Zustände Bericht erstatten sollte. Nachdem P. ihn in Troas vergebens wiederzufinden gehofft hatte (2. Kor. 2, 12.), traf er mit ihm in Macedonien zusammen (2. Kor. 7, 6.). Die Nachrichten, die Titus ihm brachte, bewogen ihn zur Abfassung des 2. Briefes; mit diesem sandte er ihn zum zweitenmal nach Korinth, wo er zugleich die Einsammlung der Armensteuer für die Gemeinde zu Jerusalem, die er bereits früher begonnen hatte, vollenden sollte. 2. Kor. 8, 6. 16. 23. — Als Paulus aus seiner Gefangenschaft in Rom den 2. Br. an Timotheus schrieb, war Titus nicht bei ihm, sondern nach Dalmatien gegangen; das Nähere darüber ist uns unbekannt. 2. Tim. 4, 10.

Aus dem Briefe an Titus selbst erfahren wir, dass derselbe den Apostel bei seiner Missionsthätigkeit in Kreta unterstützt hatte und von ihm dort zurückgelassen war, um die ferneren nöthigen Einrichtungen für die Gemeindebildung zu treffen. Tit. 1, 5. Durch den Brief fordert er ihn auf, zu ihm nach Nikopolis zu kommen, wo er überwintern wollte. Tit. 3, 12. — Daraus, dass P. ihn als sein *γνήσιον τέκνον κατὰ κοινὴν πίστιν* nennt, geht hervor, dass er durch P. zum Christenthum bekehrt worden.

Nach der kirchlichen Tradition ist Titus als erster Bischof über Kreta von P. eingesetzt worden: *Eusebius* (hist. eccles. III, 4.): *Τιμόθεός γε μὲν τῆς ἐν Ἐφέσῳ παροικίας ἱστορεῖται πρῶτος τὴν ἐπισκοπὴν εἰληχέναι ὥς καὶ Τίτος τῶν ἐπὶ Κρήτης ἐκκλησιῶν*; vergl. Hieron. catal. script. eccles. — *Theodoret* zu 1. Tim. 3. *Theophylact.* prooem. ad Tit. *Const. Apost.* VII, 46. In seinem 94. Jahre soll er in Kreta gestorben und begraben worden sein.

gesch. 15.), sondern mit der späteren, Apgsch. 18, 21. 22. berührten identisch ist, möchte nach der von *Wieseler* angestellten Untersuchung (a. a. O. S. 176–206) kaum mehr zweifelhaft sein.

§. 2.

Inhalt der Pastoralbriefe.

1. Br. an Timotheus. Der Brief beginnt mit der Erinnerung, dass der Ap. Timoth. in Ephesus zurückgelassen habe, damit er einer gewissen Irrlehre entgegenwirke. Diese wird näher charakterisirt und ihr das evangelische Lebensprincip entgegengestellt 1, 3 — 10., unter Hinweisung auf das Evangelium, wie es dem Ap. anvertrauet worden, was ihm zum Danke für die ihm darin erwiesene Gnade Veranlassung giebt 11 — 17., woran sich die Ermahnung zum rechten Verhalten des Timotheus anknüpft, 18 — 20. Es folgen einzelne Anweisungen, und zwar zuerst in Betreff der öffentlichen Fürbitten und des Verhaltens der Männer und der Frauen in den Gemeindeversammlungen, 2, 1 — 15.; und dann über die nothwendigen Eigenschaften der Bischöfe und der Diakonen 3, 1 — 13. Mit kurzer Hinweisung auf die Grundwahrheit des Evangeliums 14 — 16. geht der Ap. dazu über, weiter von den Irrlehrern zu reden, deren willkührliche Satzungen widerlegt werden, 4, 1 — 6, worauf wieder Ermahnungen an Timotheus folgen: und zwar zuerst in Betreff seines Verhaltens zu der Irrlehre 7 — 11., dann hinsichtlich seiner Amtsthätigkeit im Allgemeinen 12 — 16. und endlich in Bezug auf sein Verfahren gegen die einzelnen Gemeindeglieder, wobei namentlich ausführlichere Anweisungen hinsichtlich der Wittwen und der Presbyter gegeben werden 5, 1 — 25., woran sich einige specielle Bemerkungen über die Slaven anknüpfen, 6, 1 — 2. — Nach abermaliger Berücksichtigung der Irrlehrer, 3 — 10. folgen wieder Ermahnungen zur christlichen Berufstreue an Timotheus, die durch eine Hinweisung auf die Reichen unterbrochen werden. 11 — 22.

2. Br. an Timotheus. Der Brief beginnt mit der Versicherung des Ap. an Timoth., dass er, voll Verlangen ihn wieder zu sehen, seiner beständig im Gebete gedenke, überzeugt von seinem ungeheuchelten Glauben 1, 3 — 5., worauf die Ermahnung an denselben folgt, die ihm zu Theil gewordene Geistesgabe anzufachen und sich des Evangeliums nicht zu schämen, sondern zum Leiden für dasselbe bereit zu sein; 6 — 8., wobei auf die in dem Evangelium geoffenbarte Gnade Gottes und das Bei-

spiel des Apostels hingewiesen wird, 9 — 12. Dann folgen weitere Ermahnungen an Timotheus, und zwar zum Festhalten an der empfangenen Lehre und zur Bewahrung des ihm anvertrauten Gutes, wobei der Ap. ihn an das Verhalten der Asiaten, die ihn verlassen und die Treue des *Onesiphorus* erinnert, 13 — 18. — Die von dem Ap. empfangene Lehre solle er anderen bewährten Männern übergeben, selbst aber wie ein guter Streiter Jesu Christi leiden und des Auferstandenen eingedenk sein, wie auch er, der Apostel, um Christi willen leide, damit die Auserwählten der Seligkeit theilhaftig würden, 2, 1 — 13. Hierauf folgen Warnungen vor der Irrlehre, die zwar auf manche einen verderblichen Einfluss äussern, den von Gott gegründeten Bau jedoch nicht zerstören könne 14 — 19., und dann Anweisungen, wie Timoth. sich dieser Irrlehre und denen, die sich ihr ergeben haben, gegenüber verhalten solle; 20 — 26. Mit prophetischem Geiste deutet der Ap. darauf auf das sittliche Verderben hin, welches in der zukünftigen Zeit in den mannigfaltigsten Formen hervorzutreten drohe; wendet sich dann alsbald wieder zu den gegenwärtigen Verhältnissen und schildert das Verfahren der Irrlehrer und ermahnt Timoth. im Gegensatz dagegen — in treuer Nachfolge seines Vorbildes wie bisher — bei dem, was er als Wahrheit erkannt habe, fest zu beharren; 3, 1 — 17. Im Hinblick auf den drohenden allgemeinen Abfall von der lauterer Lehre des Evangeliums ermahnt der Ap. den Timoth. treu seine evangelischen Amtspflichten zu erfüllen, zumal er selbst sich bereits am Ende seiner apostolischen Laufbahn befinde; 4, 1 — 8. Hierauf folgen verschiedene specielle Aufträge, Nachrichten, Grussbestellungen, die wiederholte Aufforderung bald, und zwar noch vor dem Winter, zu ihm zu kommen und endlich der christliche Segenswunsch, womit der Brief schliesst.

3. *Der Brief an Titus.* Nach einem ausführlicheren Vorworte erinnert P. den Titus daran, dass er ihn in Kreta zurückgelassen habe, damit er dort Presbyter in den Gemeinden bestelle; wobei die Eigenschaften genannt werden, die der Presbyter besitzen müsse; als ein vor allem wichtiges Erforderniss bezeichnet Paulus das, dass derselbe an dem lauterer Evangelium festhalte, damit er den immer mehr Einfluss gewinnenden Irrlehrern Widerstand leisten könne. Die Erwähnung der Irrlehrer in

Kreta giebt dem Ap. Veranlassung an einen den Charakter der Kreter schildernden Ausspruch des Epimenides zu erinnern, die Irrlehrer mit ihren willkürlichen Geboten und ihrem heuchlerischen Wesen zu charakterisiren und dagegen das Princip des evangelischen Lebens geltend zu machen; 1, 5—16. Hierauf folgen Verhaltensregeln für die verschiedenen Gemeindeglieder, für Alte und Junge, Männer und Frauen und die Ermahnung an Titus, sich selbst in That und Lehre als Vorbild darzustellen, und namentlich auch die Slaven zur Treue gegen ihre Herren aufzufordern; worauf diese Ermahnungen durch die Hinweisung auf den sittlichen Charakter der Gnadenanstalt Gottes begründet werden; 2, 1—15. — Darauf folgt die Aufforderung, dass Titus die Christen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und zu einem friedfertigen Benehmen gegen alle Menschen anhalten solle; das Letztere wird durch die Hinweisung auf die den Christen zu Theil gewordene unverdiente Gnade Gottes begründet; 3, 1—7. Hieran knüpfen sich Warnungen vor der Irrlehre und eine Anweisung, wie Titus mit einem häretischen Menschen verfahren solle; 8—11. Mit der Aufforderung an Titus, zum Apostel nach *Nikopolis* zu kommen, einigen Aufträgen, Grussbestellungen und dem Segenswunsch schliesst der Brief.

Aus dem Inhalte ergiebt sich der Zweck der Briefe; der nicht willkürlich nach einzelnen Stellen bestimmt werden darf; es ist daher unrichtig, mit *de Wette* zu meinen, dass der 1. Br. an Timoth. *nur* geschrieben sei, um demselben Anweisungen über die Bekämpfung der Irrlehrer und über die Gemeindeführung zu geben; der 2. Br. *nur* um Timoth. einzuladen, zu dem Apostel nach Rom zu kommen. Der Zweck eines Briefes ist vielmehr, dem Briefempfänger alles das mitzutheilen, was derselbe enthält, wobei jedoch manche Gedanken als die Hauptgedanken vor den andern hervortreten, deren Mittheilung das Hauptmotiv des Briefes bildet, das von der nächsten, äusserlichen Veranlassung wohl zu unterscheiden ist. So ist die Veranlassung des 2. Schreibens an Timotheus allerdings der Wunsch des Apostels denselben baldmöglichst bei sich zu sehen, das Hauptmotiv zu dem Briefe, den er auf diese Veranlassung hin schreibt, kann aber ein ganz anderes sein, als die Mittheilung jenes Wunsches. — Die Pastoralbriefe sind an Männer gerichtet, die als Gehülfen

und Stellvertreter des Apostels zu gemeindeleitender Thätigkeit berufen waren. Indem P. diesen Beruf derselben vorzugsweise ins Auge fasst, giebt er ihnen Anweisungen, die mehr oder weniger durch die besonderen Gemeindeverhältnisse bestimmt sind. Vornehmlich enthält der 1. Br. an Timoth. solche Anweisungen, die sich auf die Ordnung des Gemeindelebens beziehen, so: über das Gemeindegebet 2, 1—7.; über das Verhalten der Männer und Frauen in den Gemeindeversammlungen 2, 8—11.; über die Wittwen in der Gemeinde 5, 3—16.; über die nothwendigen Eigenschaften der Presbyter und Diakonen 3, 1—13.; von den Presbytern handelt auch Tit. 1, 6—9. — Allgemeiner sind die Bemerkungen über das Verhalten der Gemeindeglieder je nach ihrer verschiedenen Stellung, wie sie sich namentlich Tit. 2, 2—10. finden; von dem Verhalten der Slaven gegen ihre Herren handelt Tit. 2, 9. 10. 1. Tim. 6, 1. 2; von dem der Christen gegen die Obrigkeit und die Nichtchristen im Allgemeinen 1. Tim. 2, 2. Tit. 3, 1. 2. — Zeigt der Ap. seinen Mitarbeitern so, worauf sie hinwirken sollen, so weist er sie zugleich auch darauf hin, wie sie selbst sich zu der Gemeinde verhalten sollen und zwar sowohl im Allgemeinen, als auch in Beziehung auf specielle Verhältnisse. Das Letztere ist namentlich im 1. Br. an Timoth. der Fall: 1. Tim. 5, 1—3. 17—21. Allgemeinere Ermahnungen zur Amtstreue in Wort und That, in Lehre und Beispiel finden sich in allen drei Briefen: 1. Tim. 1, 18. 19. 4, 12—16. 6, 11—14. 2. Tim. 1, 6—8. 13. 14. 2, 1—8. 22. 3, 14—17. 4, 1. 2. 5. Tit. 2, 7. 8. Ganz besondere Rücksicht nimmt der Ap. auf die Irrlehrer, welche die Gemeinde zu verstören drohten, er ermahnt seine Mitarbeiter nicht nur sich selbst von der Irrlehre frei zu erhalten, sondern auch derselben durch die Verkündigung der reinen Lehre des Evangeliums entgegenzuwirken und die Gemeinde vor der Verführung durch dieselbe zu warnen: 1. Tim. 1, 3. 4. 4, 3—7. 6, 3—6. 20. 21. 2. Tim. 2, 14—18. 23. 3, 5 ff. Tit. 1, 10. 11. 2, 1. 3, 9.; auch ertheilt er ihnen Verhaltensregeln gegen die Irrlehrer 2. Tim. 2, 24—26. Tit. 3, 10. 11. — Nach dieser Uebersicht ist der Zweck der Pastoralbriefe kein anderer, als der: die Briefempfänger anzuweisen, wie sie sich unter den gegebenen Verhältnissen in ihrem Amte als Mitarbeiter am Evangelium verhalten sollen; und

es lässt sich nicht verkennen, dass sie dieser ihrer Tendenz zufolge einen nothwendigen Bestandtheil des neutestamentlichen Canons bilden. —

Da der Hauptzweck aller drei Briefe im Wesentlichen derselbe ist und in den Grundbeziehungen offenbare Uebereinstimmung herrscht, so ist es natürlich, dass sie in ihrem Charakter eine grosse Aehnlichkeit mit einander haben; die um so grösser ist, als im Ausdruck und in der Art der Gedankenentwicklung eine nicht zu verkennende Gleichmässigkeit stattfindet, während sie sich darin von andern Briefen des Ap. Paulus unterscheiden. Wie jeder Brief des Ap. Ausdrücke aufweist, die nur diesem eigenthümlich sind, und dies auch bei jedem dieser drei Briefe der Fall ist, so giebt es auch eine nicht geringe Anzahl von Ausdrücken, die allen dreien oder doch zweien derselben eigenthümlich sind und sich in ihnen öfter wiederholen, während sie sich in anderen neutestamentlichen Briefen gar nicht oder selten finden. Das Wesen des christlichen Lebens wird vorzugsweise durch *εὐσέβεια* bezeichnet: 1. Tim. 2, 2. 4, 7. 8. u. s. w. 2. Tim. 3, 5. Tit. 1, 1. (*εὐσεβέω* 1. Tim. 5, 4. *εὐσεβῶς* 2. Tim. 3, 12. Tit. 2, 12.); als besondere christliche Tugenden werden besonders die *σεμνότης* 1. Tim. 2, 2. 3, 4. Tit. 2, 7. (*σεμνός* 1. Tim. 3, 8. 11. Tit. 2, 2.) und die *σωφροσύνη* 1. Tim. 2, 9. 15. (*σώφρων* 1. Tim. 3, 2. Tit. 1, 8. 2, 2. 5. *σωφρόνως* Tit. 2, 12. *σωφρονέω* Tit. 2, 6. *σωφρονίζειν* Tit. 2, 4. *σωφρονισμός* 2. Tim. 1, 7.) hervorgehoben. Mit denselben oder sehr ähnlichen, sonst gar nicht oder selten vorkommenden Worten wird die Lehre des Evangeliums bezeichnet, namentlich durch das Wort *διδασκαλία* und zwar vorzugsweise in der Verbindung mit *ὑγιαينوῦσα* 1. Tim. 1, 10. 2. Tim. 4, 3. Tit. 1, 9. 2, 1.; überhaupt ist der Gebrauch von *ὑγιαίνω* und *ὑγιής* den Pastoralbriefen eigen: *λόγοι ὑγιαίνοντες* 1. Tim. 6, 3. 2. Tim. 1, 13. *λόγος ὑγιής* Tit. 2, 8.; bemerkenswerth ist auch: *ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία* 1. Tim. 6, 3. und *ἡ ἀλήθεια ἡ κατ' εὐσέβειαν* Tit. 1, 1. *ἡ καλὴ διδασκαλία* 1. Tim. 4, 6. (*καλός* gleichfalls ein Wort, das in allen 3. Briefen sehr oft vorkommt). Auch in der Bezeichnung der Irrlehre findet eine grosse Uebereinstimmung statt: der Inhalt derselben wird allgemeiner durch *μῦθοι* 1. Tim. 1, 4. 2. Tim. 4, 4. Tit. 1, 14; specieller durch *γενεαλογίαι* 1. Tim. 1, 4. Tit. 3, 9. angegeben; öfter wird ihr

vorgeworfen, dass sie thörichte Streitfragen (μωραὶ ζητήσεις) veranlasst: 1. Tim. 6, 4. 2. Tim. 2, 23. Tit. 3, 9; 1. Tim. 1, 6. wird sie deshalb ματαιολογία genannt und dem entsprechend heißen die Irrlehrer Tit. 1, 10.: ματαιολόγοι; 1. Tim. 6, 4. werden ihr λογομαχίαι schuld gegeben und 2. Tim. 2, 14. wird Timotheus vor dem λογομαχεῖν gewarnt; derselbe Vorwurf liegt in dem Ausdruck: αἱ βέβηλοι κενοφωνίαι, der sich 1. Tim. 6, 20. und 2. Tim. 2, 16. findet. — Aber auch sonst zeigt sich in unsern Briefen eine auffallende Uebereinstimmung; dahin gehört die Formel: πιστὸς ὁ λόγος 1. Tim. 1, 15. 3, 1. 4, 9. 2. Tim. 2, 11. Tit. 3, 8.; das Wort ἁρνέομαι 1. Tim. 5, 8. 2. Tim. 2, 12. 13. 3, 5. Tit. 1, 16., 2, 12.; die Versicherungsformel: διαμαρτύρεσθαι ἐνώπιον (τοῦ θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χρ.) 1. Tim. 5, 21. 2. Tim. 2, 14. 4, 1.; der bildliche Ausdruck ἡ παγὶς τοῦ διαβόλου 1. Tim. 3, 7. 2. Tim. 2, 26.; die Phrase φυλάσσειν τὴν παραθήκην 1. Tim. 6, 20. 2. Tim. 1, 12. 14.; — διώκειν τὴν δικαιοσύνην etc. 1. Tim. 6, 11. 2. Tim. 2, 22.; ferner die Wörter: κατ' ἐπιταγὴν 1. Tim. 1, 1. Tit. 1, 3.; τύπος 1. Tim. 4, 12. Tit. 2, 7; ὑπομιμνήσκειν 2. Tim. 2, 14. Tit. 3, 1.; πλανώμενοι 2. Tim. 3, 13. Tit. 3, 3.; δι' ἣν αἰτίαν 2. Tim. 1, 6. 12. Tit. 1, 13.; ἡ ἐπιφάνεια (τοῦ κυρίου) von der dereinstigen Wiederkunft Christi gebraucht: 1. Tim. 6, 14. 2. Tim. 4, 1. 8. Tit. 2, 13.; δεσπότης (statt κύριος Ephes. 6, 5. Col. 3, 22.) 1. Tim. 6, 1. 2. Tim. 2, 21. Tit. 2, 9.; παραιτεῖσθαι 1. Tim. 5, 11. 2. Tim. 2, 23. Tit. 3, 10.; διαβεβαιουῖσθαι περὶ τινος 1. Tim. 1, 7. Tit. 3, 8. etc. etc. — Wo in den drei Briefen die Rede auf denselben Gegenstand kommt, sind, wenn auch mit wenigen Modificationen, doch im Wesentlichen dieselben Ausdrücke und Wendungen gebraucht; so lautet der Segenswunsch in der Ueberschrift übereinstimmend: χάρις, ἔλεος, εἰρήνη (Tit. 1, 4. ist jedoch vielleicht χάρις καὶ εἰρήνη zu lesen); in Bezug auf die Erlösung durch Christus heisst es 1. Tim. 2, 6: ὁ δὸς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων und Tit. 2, 14: ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσῃται ἡμᾶς; in Bezug auf sein Amt sagt P. 1. Tim. 2, 7. εἰς ὃ (τὸ μαρτύριον) ἐτέθην ἐγὼ κήρυξ καὶ ἀπόστολος — διδάσκαλος ἔθνων und eben so: 2. Tim. 1, 11. Als die nothwendigen Eigenschaften des Bischofs werden 1. Tim. 3, 2 ff. und Tit. 1, 6. gleicherweise genannt: μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ, σώφρων, φιλόξενος, μὴ πάρ-

οινος, μὴ πλήκτης; die allgemeinen Ermahnungen an Timoth. stimmen 1. Tim. 6, 11. und 2. Tim. 2, 22. fast buchstäblich mit einander überein. —

Während in den andern Paulin. Briefen die Gedankenfülle des Apostels mit dem Ausdrücke ringt, wodurch für die Erklärung eigenthümliche Schwierigkeiten entstehen, indem sich die Gedanken in einander schieben und in mannigfaltigen Formen an einander knüpfen, nicht selten so, dass der neue Gedanke beginnt, bevor noch der vorhergehende zu vollkommen correctem Ausdruck gekommen ist, findet sich hievon in den Pastoralbriefen fast kein Beispiel; selbst in solchen Stellen, die dieser Weise am nächsten kommen, wie der Anfang des 1. und 2. Br. an Timoth.; Tit. 2, 11 ff. 3, 4 ff. ist die Gedankenverknüpfung im Ganzen doch einfach; dagegen charakterisirt es unsere Briefe, dass der Ausdruck bei aller Einfachheit bisweilen etwas Unsicheres und Dunkles hat, und zwar nicht bloss daher, weil es uns an einer klaren Anschauung der zu Grunde liegenden Zustände und Verhältnisse fehlt, sondern bisweilen daher, weil es an der — dem Ap. sonst gewöhnlichen Schärfe und Bestimmtheit der Bezeichnung mangelt, wie denn auch einigemal dieselben Ausdrücke in einem verschieden modificirten Sinn gebraucht sind. — Als eine besondere Eigenthümlichkeit in der Gedankenentwicklung ist auch sonst, und namentlich durch *de Wette* hervorgehoben, dass oft plötzlich vom Speciellen der Uebergang zu einer allgemeinen Wahrheit gemacht wird; so 1. Tim. 1, 15. 2, 4—6. 4, 8—10. 2. Tim. 1, 9 ff. 2, 11—13. 3, 12. Tit. 2, 11—14. 3, 4—7. und dass nach solchen allgemeinen Gedanken oft ein Ruhepunkt in einer an den Briefempfänger gerichteten Ermahnung oder Anweisung gesucht wird, wie 1. Tim. 4, 6. 11. 6, 2. 2. Tim. 2, 14. 3, 5. Tit. 2, 15. 3, 8. —

§. 3.

Zeit und Ort der Abfassung der Pastoralbriefe.

1. Brief an Timotheus. Ueber die Zeit der Abfassung dieses Briefes sind schon von früher Zeit her verschiedene Ansichten aufgestellt worden, da es schwierig ist, ihn nach den Andeutungen, die in dem Briefe selbst

enthalten sind, in die uns bekannten Lebensverhältnisse des Apostels einzureihen. Diesen Andeutungen zufolge war P. eine Zeitlang mit Timoth. zusammen in Ephesus gewesen, von dort war er nach Macedonien gereist und hatte Timotheus in Ephesus zurückgelassen, damit derselbe dort der Irrlehre entgegenwirken sollte. Wahrscheinlich von Macedonien aus schrieb ihm P. diesen Brief, in welchem er ihn an jenen Auftrag erinnert und ihm die bereits erwähnten Anweisungen giebt, denn wenn er auch hoffte, bald wieder nach Ephesus zurückzukehren, so hielt er eine Verzögerung doch für möglich. — Nach der Apostelgeschichte ist P. zweimal in Ephesus gewesen; das erste Mal auf seiner zweiten Missionsreise von Antiochien aus, als er von Korinth nach Antiochien zurückkehrte, Apgsch. 18, 19. Dies erste Mal hielt er sich dort nur sehr kurze Zeit auf, da er zum nahe bevorstehenden Feste in Jerusalem eintreffen wollte. In diese Zeit kann die Abfassung auf keine Weise gesetzt werden. — Das zweite Mal war P. auf seiner dritten Missionsreise in Ephesus; diesmal hielt er sich dort 2—3 Jahre auf und reiste dann nach dem durch Demetrius bewirkten Aufstande nach Macedonien und Hellas. Bereits *Theodoret* und nach ihm viele andere Ausleger nehmen an, dass P. auf dieser Reise nach Macedonien oder in Macedonien (Apgsch. 20, 1. 2.) den Brief geschrieben habe. Dagegen sprechen jedoch folgende Umstände: 1, Nach Apgsch. 19, 20. hatte P. vor seiner eigenen Abreise aus Ephesus den Timoth. bereits nach Macedonien geschickt; dass derselbe, der den Auftrag hatte nach Korinth zu gehen (1. Kor. 4, 17.), noch vor der Abreise des Ap. wieder nach Ephesus zurückgekehrt sei, wie der Ap. es allerdings (nach 1. Kor. 16, 11.) erwarten mochte, wird uns nicht erzählt. 2, Als P. jene Reise unternahm, scheint er keinesweges die Absicht gehabt zu haben, bald nach Ephesus zurückzukehren, wie er sie bei der Abfassung des Briefes doch entschieden hegte (1. Tim. 3, 14.), denn auf seiner Rückreise von Hellas fuhr er von Troas aus ausdrücklich bei Ephesus vorbei, um sich hier nicht aufzuhalten (Apgsch. 20, 16.). Man müsste also annehmen, P. habe seinen Entschluss, den er noch in Macedonien hegte, später geändert, allein von einer solchen Aenderung findet sich nicht die geringste Spur, sondern nach 1. Kor. 16, 3. 4. und Röm. 15, 23—25. hatte er schon

auf seiner Reise durch Macedonien nach Korinth und dann in Korinth selbst die Absicht von da aus so schnell wie möglich nach Jerusalem zu reisen. — 3, Nach 2. Kor. 1, 1. war Timoth. bei P., als dieser in Macedonien den 2. Brief an die Korinther schrieb und nach Apgsch. 20, 4. begleitete er den Ap. auf dessen Reise von Korinth bis Philippi; Timoth. musste also nach des Ap. Abreise von Ephesus gleichfalls Ephesus verlassen haben, obgleich der Ap. ihm den Auftrag gegeben hatte bis zu seiner Rückkehr dort zu bleiben (1. Tim. 4, 13.), was sich doch schwerlich annehmen lässt. Alle diese Gründe beweisen, dass die Apgsch. 20, 1. bezeichnete Reise des Ap. von Ephesus nach Macedonien nicht dieselbe sein kann mit der, von der er 1. Tim. 1, 3. redet.

Um die Abfassung des Briefes mit den aus der Apostelgeschichte bekannten Verhältnissen zu vereinigen, haben einige Ausleger, namentlich *Bertholdt* und *Matthies* auf Apostgesch. 20, 3—5. hingewiesen. Sie nehmen an, Timoth. sei von Korinth aus dem Ap. vorausgereist, und dann nach Ephesus gegangen (was Lukas zwar nicht erwähne), wo er den Brief des Ap. empfangen habe. *Matthies* sucht diese Meinung dadurch zu stützen, dass er 1. Tim. 1, 3. den Gedanken ausgedrückt findet, Paulus habe dem Timoth. den Auftrag gegeben, derselbe solle als er (Timotheus) nach Macedonien reiste von da weiter gehen und in Ephesus halt machen. — Allein diese Erklärung ist auf keine Weise zu rechtfertigen; vielmehr spricht jene Stelle entschieden gegen diese Ansicht *).

*) *Bertholdt* nimmt an, nachdem Timoth. nach Macedonien gereist war (Apgsch. 19, 22.), sei er — ohne nach Korinth gekommen zu sein, wieder zu P. nach Ephesus zurückgekehrt; hier habe ihn dann P., als er nach Macedonien reiste, zurückgelassen und ihm den 1. Tim. 1, 3. erwähnten Auftrag gegeben. Bald darauf aber sei Timoth. dem Ap. gefolgt, mit ihm in Macedonien zusammengetroffen und in seiner Begleitung mit nach Korinth gereist — und nachdem er dort mit P. einige Zeit verweilt, sei er von da nach Ephesus gereist, wohin ihm dann P. den Brief nachgesandt habe. Bei dieser Auffassung bedarf es allerdings nicht der künstlichen Erklärung von 1. Tim. 1, 3.; aber statt dessen muss man sich zwischen dem ertheilten Auftrage und dem Empfange des Briefes ein längeres Zusammensein des Ap. mit Timoth. denken — was doch sehr unwahrscheinlich ist.

Aber auch abgesehen hievon, liesse sie sich nur halten, wenn man, wie auch *Bertholdt* thut, der Geschichtschreibung des Lukas den Vorwurf einer den Thatbestand entstellenden Ungenauigkeit macht. *Bertholdt* sagt: „ich glaube, dass Apgsch. 20, 4. 5. uns auf die rechte Spur führt, nur meine ich zugleich, dass Lukas nicht ganz genau erzählt. Die Angabe desselben, dass Timoth. dem P. nach Kleinasien vorausgereist sei, ist zwar vollkommen richtig, aber ungenau ist es berichtet, dass Timoth. in Gesellschaft des Sopater, Aristarchus u. s. w. gereist sei und mit ihnen den Ap. in Troas erwartet habe. Höchstwahrscheinlich ist Timoth. zwar zu gleicher Zeit mit diesen Gehülfen Pauli von Korinth abgereist, aber er nahm den geraden Weg nach Ephesus.“ — Da Lukas bestimmt erzählt, dass Timoth. sammt den andern Freunden den Ap. bis Asien begleitet habe (συνείπεντο αὐτῷ ἄλλοι τῆς Ἀσίας), dass derselbe ihm dann erst nach Troas vorausgereist sei und dass P. mit ihnen (οὗτοι V. 5. bezieht sich offenbar auf alle zuvor genannten Personen, also auch auf Timoth.) in Troas wieder zusammen getroffen sei, so hätte Lukas, wenn die Sache sich so verhalten, wie *Bertholdt* meint, nicht nur ungenau, sondern offenbar ganz falsch berichtet. — Soll sein Bericht nicht einer Verfälschung des Thatbestandes geziehen werden, so müsste man annehmen, P. habe dem Timoth. den Auftrag gegeben, nach Ephesus zu reisen u. s. w.; allein dem widerspricht 1. Tim. 3, 14.; da P. damals ganz und gar nicht die Absicht hatte, nach Ephesus zu kommen; ganz abgesehen davon, dass es nicht zu begreifen wäre, warum P. dem Timoth. in diesem Fall seine Anweisungen nicht mündlich ertheilt, sondern ihm dieselben *gleich* nach seiner Abreise schriftlich nachgeschickt habe, was um so wunderlicher erscheint, da er *alsbald* selbst nach Ephesus kommen wollte. — Noch unhaltbarer sind die Hypothesen von *Paulus*, dass der Brief von dem Ap. in seiner Gefangenschaft zu Cäsarea, von *Schneckenburger* (Beiträge zur Einleitung S. 182 ff.), dass er in Jerusalem zu der Apgsch. 21, 26. bestimmten Zeit, von *Böttger* (Beiträge zur hist. krit. Einl. in d. Paulin. Briefe Abth. 4.), dass er in Patara (Apgsch. 21, 1.) oder in Milet (Apgsch. 20, 17.) geschrieben sei. Gegen alle diese Hypothesen spricht schon der Umstand, dass sie gleichfalls eine willkürliche Behandlung der Stelle 1. Tim. 1, 3. nothwendig

machen *). — Will man sich nicht exegetische Willkürlichkeiten erlauben, so bleibt bei der Voraussetzung, dass der Brief während der von Lukas in der Apostelgesch. beschriebenen Lebenszeit des Ap. verfasst sei, nur die Annahme übrig, dass die 1. Tim. 1, 3. erwähnte Reise des Ap. von Ephesus nach Macedonien, bei der Timoth. von ihm in Ephesus zurückgelassen ward, in die Zeit des 2—3 jährigen Aufenthalts des Ap. in Ephesus fällt, ohne von Lukas erwähnt zu sein. Diese Annahme, welcher bereits *Mosheim* und *Schrader* das Wort geredet, hat in neuester Zeit *Wieseler* (Chronologie des apostolischen Zeitalters) mit Beseitigung der offenbaren Fehler, mit denen sie bei jenen verknüpft ist, als die allein richtige nachzuweisen gesucht. Es ist nicht nur im Allgemeinen die Möglichkeit einer von Lukas unerwähnt gelassenen Reise des Ap. zuzugeben, sondern mehrere Stellen in den Korintherbriefen (1. Kor. 16, 17. 2. Kor. 2, 1. 12, 14. 13, 1. 2. 12, 21.) setzen es ausser Zweifel, dass P. vor der Abfassung derselben nicht einmal, sondern zweimal in Korinth gewesen, sich das zweite Mal aber nur kurze Zeit daselbst aufgehalten habe. Für diese Reise, von der Lukas nichts erzählt, findet sich aber in der Geschichte des Ap. kein anderer Raum, als während seines Aufenthaltes in Ephesus; s. *Wieseler* a. a. O. S. 232 ff., so dass es nahe liegt, die 1. Tim. 1, 3. erwähnte Reise nach Macedonien mit dieser für identisch zu halten, und anzunehmen, dass der Brief auf dieser Reise von Macedonien aus geschrieben sei. Indessen erheben sich auch gegen diese Ansicht mehrere Bedenken. Gegen das Bedenken, dass sowohl der in dem Briefe vorausgesetzte Gemeindeorganismus, als auch die Forderung, der ἐπίσκοπος solle nicht νεόφυτος sein, auf ein schon längeres Bestehen der Ge-

*) *Paulus* nämlich meint, dass προσμεῖναι hier „bei einer Sache verharren“ heisse, dass πορ. εἰς Μακεδ. zu ἵνα παραγγ. gehörig auf Timoth. gehe u. ἵνα παραγγ. als Anfang des Nachsatzes imperativisch stehe, so dass der Sinn wäre: „So wie ich dich ermahnt habe, dass du in Ephesus dabei beharrtest vor falscher Lehre zu warnen: so reise du jetzt nach Macedonien und ermahne dort gewisse Leute sich falscher Lehre zu enthalten.“ — *Schneckenburger* dagegen, dem *Böttger* beistimmt, hilft durch Conjectur, indem er statt προσμεῖναι das Part. προσμεῖνας liest, und πορ. zu ἵνα παραγγ. bezieht oder den Nominativ im Sinne des Accusativs erklärt.

meinde hinweise, bemerkt *Wieseler* zwar, dass jene Reise erst kurz vor dem Ende des Aufenthaltes des Ap. in Ephesus von ihm unternommen sei, so dass die Gemeinde damals schon lange genug bestanden habe, um jene Voraussetzung und Forderung gerechtfertigt erscheinen zu lassen; allein diese Annahme hat doch wieder ihr Bedenkliches, da der Ap. darnach *kurz* vor der Abfassung des 1. Br. an die Korinther *selbst* in Korinth gewesen wäre, und eben deshalb keinen rechten Anlass zum *Schreiben* an die dortige Gemeinde gehabt haben könnte. Ausserdem spricht auch die Stelle Apgsch. 20, 29. 30. gegen *Wieseler's* Ansicht. Nach dem Briefe war die Irrlehre bereits in die Gemeinde zu Ephesus eingedrungen, nach dieser Stelle aber bezeichnet P. das Eindringen derselben als etwas erst in der Zukunft zu erwartendes. Mögen auch die Worte: $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \upsilon\mu\omega\acute{\nu}\ \alpha\upsilon\tau\omega\acute{\nu}$ nicht auf die Gemeinde, sondern nur auf die in Milet versammelten Presbyter gehen, so ist doch $\epsilon\iota\varsigma\ \upsilon\mu\alpha\varsigma$ V. 29. von den Ephesinischen Christen überhaupt zu verstehen; und sicherlich hätte P. in seiner Rede an die Presbyter das Vorhandensein der Irrlehrer in Ephesus nicht unberührt gelassen, wenn er die Gemeinde von ihnen so sehr bedroht wusste, dass er es schon *früher* für nöthig erachtet hatte, hinsichtlich ihrer dem Timoth. so ernstliche Anweisungen zu geben, wie er es in seinem Briefe an denselben gethan hatte. — Hiezu kommt noch, dass nach jener Ansicht P. sich nur *für eine kurze Zeit* von Timoth. getrennt und nach seiner Rückkehr denselben *alsbald* von Ephesus entsandt haben müsste. Wie stimmt aber dazu der ganze Charakter des Briefes? Die Instructionen, die P. dem Timoth. giebt, deuten offenbar darauf hin, dass derselbe eine längere Wirksamkeit in der Gemeinde üben sollte, und je gefahrdrohender für dieselbe die Irrlehre war, desto unpassender erscheint es, dass P. den Timoth. so bald nach der Ertheilung jener Instructionen der Wirksamkeit in der Gemeinde wieder entzogen haben soll.

Der Brief an Titus. Die geschichtlichen Verhältnisse, auf die dieser Brief selbst hinweist, sind diese: Nachdem P. in Kreta gewirkt hatte, liess er Titus dort zurück; dann schrieb er demselben diesen Brief, den er ihm wahrscheinlich durch Zenas und Apollo (3, 13.) zusandte, und worin er ihm auftrug, sobald er Artemas

auf seiner Reise durch Macedonien nach Korinth und dann in Korinth selbst die Absicht von da aus so schnell wie möglich nach Jerusalem zu reisen. — 3, Nach 2. Kor. 1, 1. war Timoth. bei P., als dieser in Macedonien den 2. Brief an die Korinther schrieb und nach Apgsch. 20, 4. begleitete er den Ap. auf dessen Reise von Korinth bis Philippi; Timoth. mußte also nach des Ap. Abreise von Ephesus gleichfalls Ephesus verlassen haben, obgleich der Ap. ihm den Auftrag gegeben hatte bis zu seiner Rückkehr dort zu bleiben (1. Tim. 4, 13.), was sich doch schwerlich annehmen läßt. Alle diese Gründe beweisen, dass die Apgsch. 20, 1. bezeichnete Reise des Ap. von Ephesus nach Macedonien nicht dieselbe sein kann mit der, von der er 1. Tim. 1, 3. redet.

Um die Abfassung des Briefes mit den aus der Apostelgeschichte bekannten Verhältnissen zu vereinigen, haben einige Ausleger, namentlich *Bertholdt* und *Matthies* auf Apostgesch. 20, 3—5. hingewiesen. Sie nehmen an, Timoth. sei von Korinth aus dem Ap. vorausgereist, und dann nach Ephesus gegangen (was Lukas zwar nicht erwähne), wo er den Brief des Ap. empfangen habe. *Matthies* sucht diese Meinung dadurch zu stützen, dass er 1. Tim. 1, 3. den Gedanken ausgedrückt findet, Paulus habe dem Timoth. den Auftrag gegeben, derselbe solle als er (Timotheus) nach Macedonien reiste von da weiter gehen und in Ephesus halt machen. — Allein diese Erklärung ist auf keine Weise zu rechtfertigen; vielmehr spricht jene Stelle entschieden gegen diese Ansicht *).

*) *Bertholdt* nimmt an, nachdem Timoth. nach Macedonien gereist war (Apgsch. 19, 22.), sei er — ohne nach Korinth gekommen zu sein, wieder zu P. nach Ephesus zurückgekehrt; hier habe ihn dann P., als er nach Macedonien reiste, zurückgelassen und ihm den 1. Tim. 1, 3. erwähnten Auftrag gegeben. Bald darauf aber sei Timoth. dem Ap. gefolgt, mit ihm in Macedonien zusammengetroffen und in seiner Begleitung mit nach Korinth gereist — und nachdem er dort mit P. einige Zeit verweilt, sei er von da nach Ephesus gereist, wohin ihm dann P. den Brief nachgesandt habe. Bei dieser Auffassung bedarf es allerdings nicht der künstlichen Erklärung von 1. Tim. 1, 3.; aber statt dessen muss man sich zwischen dem ertheilten Auftrage und dem Empfange des Briefes ein längeres Zusammensein des Ap. mit Timoth. denken — was doch sehr unwahrscheinlich ist.

Aber auch abgesehen hievon, liesse sie sich nur halten, wenn man, wie auch *Bertholdt* thut, der Geschichtschreibung des Lukas den Vorwurf einer den Thatbestand entstellenden Ungenauigkeit macht. *Bertholdt* sagt: „ich glaube, dass Apgsch. 20, 4. 5. uns auf die rechte Spur führt, nur meine ich zugleich, dass Lukas nicht ganz genau erzählt. Die Angabe desselben, dass Timoth. dem P. nach Kleinasien voraufgereist sei, ist zwar vollkommen richtig, aber ungenau ist es berichtet, dass Timoth. in Gesellschaft des Sopater, Aristarchus u. s. w. gereist sei und mit ihnen den Ap. in Troas erwartet habe. Höchstwahrscheinlich ist Timoth. zwar zu gleicher Zeit mit diesen Gehülfen Pauli von Korinth abgereist, aber er nahm den geraden Weg nach Ephesus.“ — Da Lukas bestimmt erzählt, dass Timoth. sammt den andern Freunden den Ap. bis Asien begleitet habe (συνείπνετο αὐτῷ ἄλλοι τῆς Ἀσίας), dass derselbe ihm dann erst nach Troas voraufgereist sei und dass P. mit ihnen (οὗτοι V. 5. bezieht sich offenbar auf alle zuvor genannten Personen, also auch auf Timoth.) in Troas wieder zusammen getroffen sei, so hätte Lukas, wenn die Sache sich so verhalten, wie *Bertholdt* meint, nicht nur ungenau, sondern offenbar ganz falsch berichtet. — Soll sein Bericht nicht einer Verfälschung des Thatbestandes geziehen werden, so müsste man annehmen, P. habe dem Timoth. den Auftrag gegeben, nach Ephesus zu reisen u. s. w.; allein dem widerspricht 1. Tim. 3, 14.; da P. damals ganz und gar nicht die Absicht hatte, nach Ephesus zu kommen; ganz abgesehen davon, dass es nicht zu begreifen wäre, warum P. dem Timoth. in diesem Fall seine Anweisungen nicht mündlich ertheilt, sondern ihm dieselben *gleich* nach seiner Abreise schriftlich nachgeschickt habe, was um so wunderlicher erscheint, da er *alsbald* selbst nach Ephesus kommen wollte. — Noch unhaltbarer sind die Hypothesen von *Paulus*, dass der Brief von dem Ap. in seiner Gefangenschaft zu Cäsarea, von *Schneckenburger* (Beiträge zur Einleitung S. 182 ff.), dass er in Jerusalem zu der Apgsch. 21, 26. bestimmten Zeit, von *Böttger* (Beiträge zur hist. krit. Einl. in d. Paulin. Briefe Abth. 4.), dass er in Patara (Apgsch. 21, 1.) oder in Milet (Apgsch. 20, 17.) geschrieben sei. Gegen alle diese Hypothesen spricht schon der Umstand, dass sie gleichfalls eine willkürliche Behandlung der Stelle 1. Tim. 1, 3. nothwendig

machen *). — Will man sich nicht exegetische Willkürlichkeiten erlauben, so bleibt bei der Voraussetzung, dass der Brief während der von Lukas in der Apostelgesch. beschriebenen Lebenszeit des Ap. verfasst sei, nur die Annahme übrig, dass die 1. Tim. 1, 3. erwähnte Reise des Ap. von Ephesus nach Macedonien, bei der Timoth. von ihm in Ephesus zurückgelassen ward, in die Zeit des 2—3 jährigen Aufenthalts des Ap. in Ephesus fällt, ohne von Lukas erwähnt zu sein. Diese Annahme, welcher bereits *Mosheim* und *Schrader* das Wort geredet, hat in neuester Zeit *Wieseler* (Chronologie des apostolischen Zeitalters) mit Beseitigung der offenbaren Fehler, mit denen sie bei jenen verknüpft ist, als die allein richtige nachzuweisen gesucht. Es ist nicht nur im Allgemeinen die Möglichkeit einer von Lukas unerwähnt gelassenen Reise des Ap. zuzugeben, sondern mehrere Stellen in den Korintherbriefen (1. Kor. 16, 17. 2. Kor. 2, 1. 12, 14. 13, 1. 2. 12, 21.) setzen es ausser Zweifel, dass P. vor der Abfassung derselben nicht einmal, sondern zweimal in Korinth gewesen, sich das zweite Mal aber nur kurze Zeit daselbst aufgehalten habe. Für diese Reise, von der Lukas nichts erzählt, findet sich aber in der Geschichte des Ap. kein anderer Raum, als während seines Aufenthaltes in Ephesus; s. *Wieseler* a. a. O. S. 232 ff., so dass es nahe liegt, die 1. Tim. 1, 3. erwähnte Reise nach Macedonien mit dieser für identisch zu halten, und anzunehmen, dass der Brief auf dieser Reise von Macedonien aus geschrieben sei. Indessen erheben sich auch gegen diese Ansicht mehrere Bedenken. Gegen das Bedenken, dass sowohl der in dem Briefe vorausgesetzte Gemeindeorganismus, als auch die Forderung, der ἐπίσκοπος solle nicht νεόφυτος sein, auf ein schon längeres Bestehen der Ge-

*) *Paulus* nämlich meint, dass προσμεῖναι hier „bei einer Sache verharren“ heisse, dass πορ. εἰς Μακεδ. zu ἵνα παραγγ. gehörig auf Timoth. gehe u. ἵνα παραγγ. als Anfang des Nachsatzes imperativisch stehe, so dass der Sinn wäre: „So wie ich dich ermahnt habe, dass du in Ephesus dabei beharrtest vor falscher Lehre zu warnen: so reise du jetzt nach Macedonien und ermahne dort gewisse Leute sich falscher Lehre zu enthalten.“ — *Schneckenburger* dagegen, dem *Böttger* beistimmt, hilft durch Conjectur, indem er statt προσμεῖναι das Part. προσμεῖνας liest, und πορ. zu ἵνα παραγγ. bezieht oder den Nominativ im Sinne des Accusativs erklärt.

meinde hinweise, bemerkt *Wieseler* zwar, dass jene Reise erst kurz vor dem Ende des Aufenthaltes des Ap. in Ephesus von ihm unternommen sei, so dass die Gemeinde damals schon lange genug bestanden habe, um jene Voraussetzung und Forderung gerechtfertigt erscheinen zu lassen; allein diese Annahme hat doch wieder ihr Bedenkliches, da der Ap. darnach *kurz* vor der Abfassung des 1. Br. an die Korinther *selbst* in Korinth gewesen wäre, und eben deshalb keinen rechten Anlass zum *Schreiben* an die dortige Gemeinde gehabt haben könnte. Ausserdem spricht auch die Stelle Apgsch. 20, 29. 30. gegen *Wieseler's* Ansicht. Nach dem Briefe war die Irrlehre bereits in die Gemeinde zu Ephesus eingedrungen, nach dieser Stelle aber bezeichnet P. das Eindringen derselben als etwas erst in der Zukunft zu erwartendes. Mögen auch die Worte: $\epsilon\acute{\chi}$ $\upsilon\mu\omega\upsilon\upsilon$ $\alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\upsilon$ nicht auf die Gemeinde, sondern nur auf die in Milet versammelten Presbyter gehen, so ist doch $\epsilon\iota\varsigma$ $\upsilon\mu\alpha\varsigma$ V. 29. von den Ephesinischen Christen überhaupt zu verstehen; und sicherlich hätte P. in seiner Rede an die Presbyter das Vorhandensein der Irrlehrer in Ephesus nicht unberührt gelassen, wenn er die Gemeinde von ihnen so sehr bedroht wusste, dass er es schon *früher* für nöthig erachtet hatte, hinsichtlich ihrer dem Timoth. so ernstliche Anweisungen zu geben, wie er es in seinem Briefe an denselben gethan hatte. — Hiezu kommt noch, dass nach jener Ansicht P. sich nur *für eine kurze Zeit* von Timoth. getrennt und nach seiner Rückkehr denselben *alsbald* von Ephesus entsandt haben müsste. Wie stimmt aber dazu der ganze Charakter des Briefes? Die Instructionen, die P. dem Timoth. giebt, deuten offenbar darauf hin, dass derselbe eine längere Wirksamkeit in der Gemeinde üben sollte, und je gefahrdrohender für dieselbe die Irrlehre war, desto unpassender erscheint es, dass P. den Timoth. so bald nach der Ertheilung jener Instructionen der Wirksamkeit in der Gemeinde wieder entzogen haben soll.

Der Brief an Titus. Die geschichtlichen Verhältnisse, auf die dieser Brief selbst hinweist, sind diese: Nachdem P. in Kreta gewirkt hatte, liess er Titus dort zurück; dann schrieb er demselben diesen Brief, den er ihm wahrscheinlich durch Zenas und Apollo (3, 13.) zusandte, und worin er ihm auftrug, sobald er Artemas

und Tychikus zu ihm geschickt habe, sich zu beeilen, zu ihm dem Apostel nach Nikopolis zu kommen, da er beschlossen habe, dort zu überwintern. — Zwar enthält der Brief nichts Bestimmtes über die erste Entstehung des Christenthums in Kreta, nichts über die Dauer und den Umfang der Wirksamkeit des Apostels daselbst, nichts über die Länge der Zeit, die zwischen der Abreise des Ap. aus Kreta und der Abfassung des Briefes verfloss; allein wahrscheinlich ist es, dass die erste Verkündigung des Evangeliums in Kreta nicht von einem andern Apostel geschehen ist, da es des Paulus Maxime war, nicht in fremde Arbeit einzugreifen; wahrscheinlich, dass P. dort keine ganz kurze Zeit wirkte, denn Kap. 1, 5. setzt voraus, dass es, als P. den Brief schrieb, in den Hauptorten, wenigstens in mehreren Städten, Christen gab; wahrscheinlich, dass der Brief von P. nicht lange nach seiner Abreise geschrieben worden ist, denn es lässt sich nicht denken, dass P. seinen apostolischen Stellvertreter lange ohne schriftliche Instructionen wird gelassen haben; wahrscheinlich endlich, dass P. dem Titus diese Instructionen eine längere Zeit vor dem Beginn des Winters gegeben hat, denn nur, wenn P. eine nicht ganz kurze Zeit dem Titus zur Wirksamkeit auf Kreta bestimmte, hat es einen Sinn, dass er ihm dieselben ertheilte.

Geht man von der Voraussetzung aus, dass die Abfassung des Briefes in die in der Apostelgesch. beschriebene Lebensperiode des Ap. P. zu setzen sei, so lässt sich die Frage nach der Zeit des Aufenthaltes des Apostels in Kreta und der Abfassung des Briefes bestimmter so stellen, ob beides *vor* oder *nach* oder *während* des 2—3jährigen Aufenthaltes in Ephesus (Apgsch. 19.) statt hatte. Jede dieser Annahmen findet in den bisherigen Auslegern und Kritikern ihre Vertreter. Diejenigen, welche beides in die Zeit *vor* jenem Ephesinischen Aufenthalte setzen, nehmen als den bestimmten Zeitpunkt entweder die Zeit an, während welcher P. das erste Mal in Korinth war: Apgsch. 18, 1—8. (*Michaelis*); oder die Zeit, während er von Korinth nach Ephesus reiste, Apgsch. 18, 19. (*Hug, Hemsen*); oder endlich die Zeit, nachdem er im Beginn seiner 3. Missionsreise Galatien und Phrygien durchwandert hatte, ehe er von da nach Ephesus ging, Apgsch. 18, 23. (*Credner, Neudecker*).

Diesen Ansichten steht jedoch gleichmässig der Umstand entgegen, dass Apollo vor der (zweiten) Ankunft des Ap. in Ephesus noch nicht sein Gehülfe sein konnte (Apgsch. 18, 24 — 19, 1.), in unserm Briefe aber bereits als solcher genannt wird, man müsste denn annehmen, dass hier ein anderer Apollo gemeint sei, was jedoch durchaus willkürlich wäre. Ausserdem aber spricht gegen die *erste* Ansicht, nach welcher P. von Korinth aus die Reise nach Kreta und von da nach Nikopolis in Epirus (3, 12.) gemacht hätte und dann nach Korinth zurückgekehrt wäre, dass die 1. Kor. 16, 7. 2. Kor. 2, 1. u. s. w. angedeutete zweite Anwesenheit des Ap. in Korinth nicht *damals*, sondern erst *später* stattgefunden hat; gegen die *zweite* Meinung nicht nur, dass die Reise von Korinth nach Jerusalem mit einer gewissen Eile unternommen ward, so dass zu einer Wirksamkeit in Kreta kein Raum bleibt, sondern auch, dass bei derselben unter Nikopolis die Stadt in Kilicien verstanden werden müsste, wobei sich aber nicht absehen liesse, warum P. dort und nicht vielmehr in Antiochien überwintern wollte; — gegen die *dritte* Ansicht, dass P. für diese dritte Missionsreise zunächst Ephesus zu seinem Zielpunkt gewählt hatte, Apgsch. 18, 21.; darum bestand seine Wirksamkeit auf der Reise bis dahin nur in der Stärkung der bereits Gläubigen (Apgsch. 18, 23: ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς); wie wäre es nun hiemit zu reimen, dass P. von Phrygien aus — statt gleich nach Ephesus zu gehen — erst nach Kreta und Korinth gereist sei, dort beschlossen habe, in Nikopolis (worunter *Credner* in seiner Einl. z. N. T. das in Kilicien gelegene versteht), zu überwintern, und dann erst nach Ephesus gegangen sei? — Noch weniger zu rechtfertigen ist die Meinung einiger Ausleger, dass P. zu der Apgsch. 15, 41 bestimmten Zeit nach Kreta gereist sei und später während seines 2 — 3 jährigen Aufenthaltes in Ephesus den Brief geschrieben habe. Gegen jenes spricht die in der Apgsch. selbst angegebene Reiseroute (vergl. 15, 41. und 16, 1.); gegen dieses der Umstand, dass dann fast die ganze zweite und ein Theil der dritten Missionsreise des Ap. zwischen dem Beginn der selbstständigen Wirksamkeit des Titus in Kreta und der Zusendung des Briefes an ihn läge.

Die Vertreter der Ansicht, dass beides in die Zeit *nach* dem ephesinischen Aufenthalt des Ap., also in den

Apgsch. 20, 1—3. bezeichneten Zeitraum, zu setzen sei, sind hinsichtlich der genaueren Bestimmung gleichfalls wieder verschiedner Meinung, indem Einige annehmen, dass P. auf der Reise von Ephesus nach Hellas von Makedonien aus (V. 1. 2.) nach Kreta gereist sei; Andere, dass er diese Reise während seines dreimonatlichen Aufenthaltes in Hellas (V. 3.) unternommen habe. — Nach der ersten Ansicht müsste man sich denken, dass Titus nach der Vollendung der zweiten Mission nach Korinth wieder zum Apostel nach Makedonien zurückgekehrt sei, dass P. mit ihm dann die Reise nach Kreta gemacht habe und allein von da wieder zurück nach Makedonien gefahren sei, dass er dann von Makedonien aus den Brief geschrieben und sich darauf erst nach Korinth begeben habe. Hiernach wäre P. also nach der Abfassung des 2. Briefes an die Korinther zweimal bei Hellas vorbeigefahren; da es ihm doch daran liegen musste, nach den letzten Nachrichten, die er aus Korinth empfangen hatte, die Reise dahin nicht zu verzögern. — Die zweite Ansicht widerlegt sich dadurch, dass die drei Monate, die P. in Hellas zubrachte drei Wintermonate waren, in denen das Reisen nach Kreta hin und zurück durchaus nicht denkbar ist.

Die *dritte* Annahme, dass P. die Reise nach Kreta von Ephesus aus vor seiner Abreise nach Makedonien unternommen und auch von da den Brief an Titus geschrieben habe, ist von *Wieseler* mit grossem Scharfsinn vertheidigt worden. Hiernach stellt sich die Sache folgendermassen: Nachdem sich P. etwas über 2 Jahre in Ephesus aufgehalten, machte er über Makedonien (I. Tim. 1, 3.) eine Reise (nämlich die zweite, in der Apostelgesch. nicht erwähnte) nach Korinth; auf dieser Reise, die nur *kurz* war, begleitete ihn Titus; mit demselben fuhr er nach Kreta; bei seiner Abreise von dort liess er Titus daselbst zurück; er kehrte nach Ephesus zurück und schrieb von dort den Brief an Titus. Dann schickte er Timotheus nach Makedonien mit dem Auftrage, nach Korinth zu gehen und schrieb darauf unsern 1. Br. an die Korinther. Dann sandte er Tychicus und Artemas nach Kreta und liess Titus wieder zu sich kommen, den er darauf nach Korinth schickte. Mit der Hoffnung, Titus in Troas anzutreffen, begab er sich darauf auf die Reise nach Makedonien; nicht in Troas, sondern erst in Makedonien traf

er mit Titus zusammen, den er nun zum zweitenmal nach Korinth entsendet; nachdem er darauf unsern 2. Br. an die Korinther geschrieben, ging er durch Makedonien nach Nikopolis in Epirus, wo er die ersten Wintermonate zubrachte und begab sich dann nach Korinth. — So scheinbar gut sich hier alles zusammenfügt, so sprechen doch folgende Gründe gegen diese Ansicht: 1, Hat P. die zweite Reise nach Korinth zu der hier bestimmten Zeit gemacht, so kann er nur eine kurze Zeit darauf verwandt haben, wie ist es aber denkbar, dass er dieselbe doch zugleich zu einer missionarischen Thätigkeit in Kreta benutzte? 2, P. schrieb an Titus, er solle in Kreta bleiben, bis er Tychikus und Artemas zu ihm sende, dann solle er zu ihm nach Nikopolis kommen; nach jener Ansicht müsste P. diese Absicht geändert haben, denn darnach liess er ihn ja nach Ephesus zu sich kommen; auch ist es doch kaum denkbar, dass der Ap., nachdem er kaum dem Titus eine wichtige Wirksamkeit in Kreta angewiesen, ihn derselben so schnell wieder entzogen hat. 3, Unwahrscheinlich ist es auch, dass P. zum Winteraufenthalt eine Stadt bestimmt haben soll, in der er zuvor noch nicht gewesen und von der er daher nicht wissen konnte, welche Aufnahme er dort finden würde; jener Beschluss scheint vielmehr vorauszusetzen, dass er schon früher in Nikopolis gewirkt hatte. 4, 1. Kor. 16, 6. schreibt P. an die Korinther: *πρὸς ὑμᾶς δὲ τυχὸν παραμενῶ, ἢ καὶ παραχειμάσω*; nach Wieseler ist *πρὸς ὑμᾶς* nicht auf die Korinther allein, sondern überhaupt auf die Christen in Achaja, an die (nach 1, 2.) der Brief gerichtet ist, zu beziehen, da nun nach Tacitus *) Nikopolis in Epirus mit zu Achaja gerechnet ward, so meint Wieseler, dass durch die Ueberwinterung in Nikopolis von dem Ap. die in jener Stelle ausgesprochene Zusage erfüllt worden sei; allein wenngleich der Brief nicht bloss an die Gemeinde in Ko-

*) Tacit. Ann. 2, 53. Sed eum honorem Germanicus iniit apud urbem Achajae Nicopolim. — „Auch rechnet Plinius nat. hist. 4, 2. Nikopolis zu Akarnanien, während Strabo 17. S. 840. die Provinz Achaja, nach der Anordnung des Kaisers Augustus, mit diesen Worten beschreibt: *Ἐβδόμην δ' Ἀχαιῶν μέχρι Θεσσαλίας καὶ Αἰτωλῶν καὶ Ἀκαρνανῶν καὶ τινῶν Ἑπειρωτικῶν ἔθνων, ὅσα τῇ Μακεδονίᾳ προσέριστο.*“ — (Wieseler a. a. O. S. 353.).

rinth gerichtet war, so bezieht er sich doch vorzugsweise auf diese, so dass die Leser desselben jene Worte sicherlich nur von einem beabsichtigten Aufenthalt des Ap. in Korinth, und nicht an einem von dieser Stadt so weit entfernten Orte, verstehen konnten; dass P. dabei an Nikopolis unmöglich denken konnte, geht daraus hervor, dass P. damals, als er diese Worte schrieb, wie *Wieseler* selbst behauptet, noch gar nicht in Nikopolis gewesen war, sondern erst später das Evangelium dort verkündigte; als die Leser seines Briefes dachte sich aber P. doch nur *Christen*, nicht aber solche, die erst später zum Christenthum bekehrt werden sollten; endlich, wenn auch Augustus den Namen Achaja bis auf Epirus hin ausdehnte, so folgt daraus noch nicht, dass man im gewöhnlichen Leben Nikopolis als in Achaja liegend bezeichnete. Dazu kommt noch, dass P. nach *Wieseler's* Darstellung den Tit. 3, 13 ausgesprochenen Vorsatz keinesweges ausgeführt hätte, da er in Nikopolis nur 2 Wintermonate geblieben und also mitten im Winter nach Korinth gereist sein soll. — Mögen nun auch einige Nebenumstände der Ansicht *Wieseler's* günstig sein und ihr den Schein der Wahrscheinlichkeit geben (wie, dass Apollo in Ephesus bei P. war 1. Kor. 16, 12. Tit. 3, 13., dass Tychikus als Asiate Apgsch. 20, 4. mit P. wahrscheinlich in Ephesus bekannt geworden und seine Erwähnung Tit. 3, 13. zu der Abfassung des Briefes in Ephesus passt, dass unter den beiden Brüdern, welche den Titus nach Korinth begleiteten, Tychikus und Trophimus verstanden werden können), so kann die Richtigkeit derselben dadurch doch keinesweges bewiesen werden.

2. Brief an Timotheus. Die in dem Briefe angedeuteten geschichtlichen Verhältnisse beweisen, dass derselbe von dem Ap. in der Gefangenschaft und zwar in Rom geschrieben ist; vergl. 1, 8. 12. 16. 17. u. s. w. — Das N. T. erwähnt nur *einer* Gefangenschaft des Ap. in Rom; es fragt sich demnach, ob sich während dieser ein Zeitpunkt nachweisen lässt, wo P. diesen Brief geschrieben haben kann. Da Timotheus bei der Abfassung der Briefe an die Kolosser, Philipper und an Philemon bei P. gegenwärtig war, so muss dieser Brief an denselben entweder *vor* oder *nach* jenen Briefen geschrieben sein. — Nach der gewöhnlicheren Meinung ist er *vor* derselben geschrieben; allein dem widerspricht nicht nur der ganze Ton dessel-

ben, sondern auch folgende einzelne Daten sind dagegen anzuführen: 1, Apgsch. 27, 2. nennt Lukas als Begleiter des Ap. nach Rom ausser sich ausdrücklich den Aristarch; bei der Abfassung der Briefe an die Kolosser und an Philemon war derselbe noch bei ihm; bei der unsers Briefes aber war er nicht bei Paulus. 2, Demas ist zur Zeit jener beiden Briefe bei P., als P. aber an Timoth. schrieb, hatte derselbe ihn bereits, ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα, verlassen; man könnte freilich sagen, zu jener Zeit sei er reumüthig wieder zu P. zurückgekehrt gewesen; allein dies wäre doch nur eine sehr unwahrscheinliche Hypothese. 3, Nach 2. Tim. 4, 6. hatten sich die Verhältnisse so gestaltet, dass P. sein Ende als nahe bevorstehend erwartete; offenbar wünschte er gerade desshalb die baldige Ankunft des Timotheus; in den andern Briefen, die P. während jener Gefangenschaft geschrieben, deutet er es nirgends an, dass seine Lage früher schlimmer gewesen und sich später günstiger gestaltet habe; endete nun die Gefangenschaft mit dem Tode des Ap., so ist es offenbar wahrscheinlicher, dass die Hinrichtung bald nachdem er diesen Brief geschrieben stattfand, als unmittelbar nach der Abfassung jener andern Briefe. — Die zweite Ansicht, dass unser Brief später als jene geschrieben sei, ist besonders von Wieseler vertheidigt worden. Allein auch gegen diese erheben sich manche Bedenken. Zuerst widerstrebt derselben die Stelle 4, 13. Den φερόντης sammt den Büchern und Membranen könnte P. nur während seiner 3. Missionsreise in Troas gelassen haben; da wäre es nun doch auffallend, dass P. erst nach Verlauf von etwa 5 Jahren diese Utensilien wieder zu haben wünscht, denn dass er sie bei Karpus zu dessen besonderem Gebrauche gelassen, ist eine Hypothese, die nichts für — sondern vielmehr das Wort ἀπέλιπον gegen — sich hat. Noch entschiedener aber zeugt die Stelle 4, 20. gegen jene Meinung. Ein unbefangener Leser wird dieselbe nicht anders als so verstehen, dass, als P. von Korinth abreiste, Erastus in Korinth zurückblieb und dass P. bei seiner Abreise von Milet den Trophimus daselbst krank zurückliess; da P. nun auf seiner Reise von Casarea nach Rom weder in Korinth war, noch in Milet, so könnte hier nur von der Reise des Ap., die er vor seiner Gefangennahme in Jerusalem machte, die Rede sein: wie lässt sich aber annehmen, dass P. diese Umstände noch nach 5 Jah-

ren dem Timotheus schriftlich gemeldet haben soll, obgleich Timotheus innerhalb dieses Zeitraums bei P. gewesen war? Um das Gewicht dieser Stelle zu entkräften, nimmt *Wieseler* an, dass dieselbe mit Bezug auf das gerichtliche Verfahren zu verstehen sei. Trophimus, sagt *Wieseler*, wurde von P. nicht auf seiner Missionsreise in Milet zurückgelassen, denn nach Apgsch. 21, 29. war derselbe während der Anwesenheit des Ap. in Jerusalem gleichfalls in dieser Stadt, sondern es verhielt sich so: „Das Schiff, welches P. als Gefangener, um nach Rom gebracht zu werden, in Cäsarea bestieg, ging nach Adramyttum in der Nähe von Troas; mit diesem fuhr P. bis Myra in Lykien; dort bestieg er ein anderes Schiff, das direct nach Italien segelte. Trophimus begleitete den Ap. bis Myra, dort blieb er wegen seiner Krankheit zurück, um mit dem Adramyttinischen Schiffe weiter bis Milet zu fahren, wo er als an seinem muthmasslichen Wohnorte bleiben wollte.“ — Aber abgesehen von der Künstlichkeit dieser Hypothese und der dabei jedenfalls ungenauen Ausdrucksweise des Apostels — musste dies alles, wenn es sich wirklich so begeben hatte, nothwendig längst dem Timoth., der ja bei P. in Rom gewesen war, bekannt sein, und zwar um so mehr, wenn mit *Wieseler* anzunehmen ist, dass P. den Trophimus mit nach Rom nehmen wollte, damit er dort sein Zeuge gegen seine jüdischen Ankläger sein sollte. — Die Behauptung, dass der Nachdruck auf *Τρόφιμον δὲ* und auf *ἀσθενεῖντα* liege, und dass P. durch jene Notiz den Timoth. nur an die *Kränklichkeit* des Trophimus, die ihn auch jetzt noch verhindern mochte nach Rom zu kommen, *erinnern* wollen, ist nur eine ungenügende Aushilfe, da der Satz nichts weniger als die Form einer solchen Erinnerung hat. — Was die Notiz über Erastus betrifft, so meint *Wieseler*, dass auch dieser dem Ap. als Zeuge wichtig war, und dass er ihn, sei es durch Timotheus selbst oder durch Onesiphorus habe auffordern lassen, zu ihm nach Rom zu kommen, dass derselbe aber trotzdem in Korinth geblieben sei, und dies sei es, was P. jetzt dem Timoth. mittheile. Allein von einer solchen Aufforderung findet sich nirgends die geringste Spur. — Ueberdies aber hat V. 20. durchaus nicht die Stellung, die es wahrscheinlich machen könnte, dass derselbe mit Bezug auf das gerichtliche Verfahren ge-

schrieben ist. Von dem gerichtlichen Verfahren war V. 16. und 17. die Rede gewesen; diese Notizen hätten also, wenn sie in Beziehung darauf stünden, mit diesen Versen in Verbindung gesetzt werden müssen; nun aber sind sie von denselben gänzlich durch die V. 19. enthaltene Grussbestellung getrennt. Dagegen stehen sie unmittelbar zusammen mit der Aufforderung an Timoth., eilends, und zwar *πρὸ χειμῶνος*, zu ihm zu kommen *); da ist es doch mehr als wahrscheinlich, dass V. 20. und 21. in ähnlichem Verhältniss zu einander stehen, wie V. 9. und 10. Timoth. wusste, dass Demas, Crescens, Titus bei P. in Rom gewesen, P. meldet ihm nun, dass dieselben ihn verlassen hätten; er vermuthete, dass Erastus und Trophimus den Ap. mit nach Rom begleitet hätten, P. meldet ihm nun, dass dies nicht geschehen. So steht alles in einfachem, natürlichem Zusammenhange. — Verhält es sich nun aber so, so kann der Brief auch nicht von dem Ap. nach der Abfassung der Briefe an die Kolosser etc. während seiner Gefangenschaft in Rom, von der die Apostelgeschichte berichtet, geschrieben sein.

Aus der angestellten Betrachtung ergibt sich, dass die Abfassung sämtlicher drei Briefe nicht in die in der Apostelgesch. beschriebene Lebensperiode des Ap. P. hineinpasst, dass ihre Entstehung demnach in dieser Hinsicht unbegreiflich ist; und sollte man trotz der entgegenstehenden Schwierigkeiten es auch nicht für absolut unmöglich halten wollen, dass der eine und der andere derselben irgendwann während jener Zeit von dem Ap. geschrieben sei, so ist es doch von eigenthümlichem Gewicht, dass die Unterbringung bei allen drei Briefen gleich schwierig ist und zum Behufe derselben mehr oder minder unwahrscheinliche Combinationen nothwendig sind, die den Charakter der Künstlichkeit nicht verleugnen und dass in der Apgsch. gerade die Begebenheiten und Umstände in dem Leben des Ap., die in diesen Briefen vorausgesetzt sind, übergangen sein sollen, was bei keinem der übr-

*) Dass diese Aufforderung, wie Wieseler meint, hier nur deshalb von P. hinzugefügt ist, um Timoth. vor den Gefahren einer Reise beim Wintersturme zu warnen, ist sehr unwahrscheinlich.

gen Paulinischen Briefe in dem Maasse der Fall ist. — Doch selbst wenn man hievon ganz absieht, stehen andere gewichtige Gründe der Abfassung derselben in jener Zeit entgegen; nämlich solche Gründe, die in der Beschaffenheit der Briefe selbst liegen. Was nämlich den Inhalt derselben betrifft, so zieht sich — wie oben bemerkt worden — gleichmässig durch alle drei Briefe die Polemik gegen gewisse Irrlehrer hindurch. Diese Irrlehrer sind ganz anderer Art, als die mit denen P. es namentlich in den Briefen an die Galater und an die Römer zu thun hat; sie sind denen ähnlich, die in dem Briefe an die Kolosser bekämpft werden; Irrlehrer von solcher Art, wie sie erst in einer späteren Zeit entstanden sein können, wie denn auch P. in seiner Anrede an die Ephesinischen Presbyter in Milet das Auftreten solcher Irrlehrer in der Gemeinde noch als etwas Zukünftiges bezeichnet. Das Christenthum musste schon eine eingreifende Macht geworden sein, ehe sich eine solche Vermischung des Christlichen mit orientalisch-jüdischer Spekulation bilden konnte, wie sie sich bei jenen Irrlehrern zeigte. — Was sodann die Form der Briefe, nämlich die ihnen eigenthümliche Diction, betrifft, so hat dieselbe offenbar eine andere Färbung als in den übrigen Paulin. Briefen. Nach der Ansicht Wieseler's über die Abfassung der Briefe — die hievon abgesehen noch die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat — fällt die Entstehung des 1. Briefes an Timoth. mitten zwischen die Abfassung des 1. und 2. Korintherbriefes, nach der Abfassung des Br. an die Galater und vor die Abfassung des Br. an die Römer. Bei unbefangener Betrachtung lässt sich nicht leugnen, dass dem die ganze Darstellungsweise desselben widerstrebt; wer bei der Untersuchung nicht bloss mit den rein äusserlichen Verhältnissen rechnet, sondern auch auf das innere Wesen Gewicht legt, wird es als etwas Unmögliches erkennen müssen, dass zu der Zeit, wo der Ap. jene Briefe schrieb, auch dieser von ihm verfasst sei. — Nun kommt noch dazu, dass der diesem eigenthümliche Charakter ganz derselbe mit dem ist, den die beiden andern Pastoralbriefe an sich tragen. Die innere Verwandtschaft zwischen ihnen ist mindestens eben so gross, wo nicht grösser, wie die zwischen dem Briefe an die Kolosser und dem an die Epheser. Sieht man sich gezwungen wegen dieser Verwandtschaft die Abfassung dieser beiden Briefe in dieselbe

Zeit zu setzen, so kann man hinsichtlich der Pastoralbriefe gewiss nicht anders urtheilen. Nach *Wieseler* liegt nun freilich auch keine lange Zwischenzeit zwischen dem 1. Timotheusbrief und dem Briefe an Titus, wiewohl die Abfassung des 1. Korintherbriefes (was doch sehr bedenklich ist) dazwischentritt; allein der 2. Timotheusbrief, der ganz denselben Charakter hat, soll doch über 5 Jahre später geschrieben sein — während welcher nicht nur der 2. Korintherbrief und der Römerbrief, sondern auch die Briefe an die Kolosser, Epheser etc. geschrieben sind! Das Verwandte so von einander zu reissen, kann unmöglich gebilligt werden. Der 2. Timotheusbr. zieht nothwendig die beiden andern nahe an sich heran. — Als Resultat steht fest: 1, dass alle drei Briefe in eine und dieselbe Periode des Lebens des Ap. gehören und 2, dass diese Periode nicht in den Lebensabschnitt des Ap. fällt, der uns durch die Apostelgesch. und die übrigen Paulin. Briefe näher bekannt ist. Die Abfassung derselben muss demnach einer spätern Zeit in dem Leben des Ap. angehören; dies ist aber nur möglich, wenn P. aus der römischen Gefangenschaft, von der Lukas berichtet, wieder befreiet worden und später abermals in Rom gefangen gewesen ist.

Gegen die Geschichtlichkeit einer Befreiung und abermaligen Gefangennehmung des Ap. lässt sich der Bericht in der Apostelgeschichte nicht geltend machen, da von diesem aus angesehen der Märtyrertod des Ap. am Schluss der dort erzählten Gefangenschaft nicht minder eine Hypothese ist, als die Befreiung. Es kommt auf die Nachrichten der älteren Kirchenväter an. Doch ist hiebei nicht zu übersehen, dass dieselben überhaupt über die Apostel nur spärliche Mittheilungen machen. Ihren Schriften liegt nicht ein historisches, sondern vielmehr ein paränetisches oder dogmatisches Interesse zu Grunde; sie dienen der Gegenwart und blicken nur gelegentlich auf vergangene Thatsachen zurück. Daher können wir uns auch nicht wundern, wenn auch über die Lebensschicksale des Ap. Paulus von ihnen nur Weniges und dieses Wenige nur andeutungsweise berichtet wird. — Die erste klare und bestimmte Nachricht, dass P. aus der von Lukas berichteten Gefangenschaft wieder befreiet worden, findet sich bei *Eusebius* (hist. eccl. 2, 22): τότε μὲν (nämlich nach Verlauf der 2 Jahre Apgsch. 28, 30.) οὖν ἀπολογησάμενον

αὐθις ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος διακονίαν λόγος ἔχει στεί-
 λασθαι τὸν ἀπόστολον, δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει
 τῷ κατ' αὐτὸν (nämlich Nero) τελειωθῆναι μαρτυρίῳ· ἐν ᾧ
 δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δεύτεραν ἐπιστολὴν
 συντάττει, ὁμοῦ σημαίνων τὴν τε πρότεραν αὐτῷ γενομένην
 ἀπολογία καὶ τὴν παραπόδας τελείωσιν. Dies Zeugniß
 des *Eusebius* ist jedoch nicht unangefochten geblieben;
 man hat es als ein ungültiges bezeichnet, 1, weil *Euse-*
bius selbst sich nicht auf sichere Gewährsmänner, son-
 dern nur auf die Sage (λόγος) berufe und 2, weil seine
 Ueberzeugung von der Richtigkeit dieser Sage sich nur
 auf den 2. Br. an Timoth. selbst und namentlich auf seine
 Erklärung von 2. Tim. 4, 16. 17. stütze. Allein dagegen
 ist zu bemerken, dass *Eusebius* durch die Formel: λόγος
 ἔχει niemals eine unsichere und schwankende Sage, die
 sich nur hie und da findet, sondern vielmehr die allge-
 mein herrschende Ueberzeugung, die Tradition als solche,
 bezeichnet; so dass aus seinem Zeugniß, wenn nicht
 mehr, so doch das hervorgeht, dass zu seiner Zeit all-
 gemein die Ansicht herrschte, dass P. aus jener Gefan-
 genschaft wieder befreiet worden sei. Da nun *Eusebius*
 diese Ansicht vorfand, so zeugte ihm die Beschaffenheit
 des 2. Briefes dafür, dass derselbe in der von der Tradi-
 tion bezeichneten zweiten Gefangenschaft in Rom verfasst
 sei. Ohne Grund und im Widerspruch mit den Worten
 des *Eusebius* ist es dagegen, wenn man sagt, er habe
 nur aus dem 2. Br. an Timoth. auf die Befreiung und
 abermalige Gefangenschaft des Ap. geschlossen. Mag auch
 der Umstand, dass *Eusebius* kein Zeugniß eines älteren
 Kirchenschriftstellers für die Wahrheit jener Ueberlieferung
 anführt, als Beweis dafür genommen werden, dass es
 solches nicht gab, so darf andererseits auch nicht ver-
 kannt werden, dass *Eusebius* kein derselben entgegen-
 stehendes Zeugniß kannte. Für die Wahrheit jener Tra-
 dition scheinen vielmehr, wenn nicht unmittelbar, so doch
 mittelbar, einige andere Dokumente und zwar aus frühe-
 rer Zeit zu reden. Zuerst die Stelle: *Clemens Rom.* 1.
 epist. ad Corinth. c. 5. Der durch die Conjecturen des
 Herausgebers *Junius* emendirte Text des allein erhaltenen
 Cod. Alex. lautet: διὰ ζῆλον [ὁ] Παῦλος ὑπομονῆς βρα-
 βεῖον [ἔπεςχ] εν — —, κῆρυξ [γενό] μενος ἐν τῇ ἀνατολῇ
 καὶ ἐν [τῇ] δύσει, τὸν γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος
 ἔλαβεν· δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον κ[αὶ ἐπὶ]

τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου. *Wieseler* giebt zu, dass wenn der so restituirte Text wirklich der ursprüngliche des Clemens ist, unter τέρμα τῆς δύσεως nur das äusserste Abendland verstanden werden könne; indess meint er, dass Clemens so reden konnte, auch wenn er nur von dem Aufenthalte des Ap. in Rom — und nicht in Spanien — wusste. Zum Beweise dafür beruft sich *Wieseler* auf Röm. 10, 18.; allein zunächst ist nicht zu übersehen, dass die dort gebrauchten Worte ein Citat aus dem A. T. sind; sodann aber passten dieselben für Paulus allerdings, da ihm Rom als die das Abendland repräsentirende Stadt galt. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Stelle: Apgsch. 2, 5., wo Lukas sagt, dass bei dem Pfingstereigniss Juden ἀπὸ πάντος ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν gegenwärtig gewesen waren und nachher (freilich nicht, wie *Wieseler* meint: „als äusserstes Volk des Westens“, wohl aber) als Repräsentanten aller Westvölker die Römer nennt. Diese Stellen beweisen, dass die von Clemens gebrauchten Ausdrücke: ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν [τῇ] δύσει und ὅλον τὸν κόσμον nicht nothwendig über Rom hinausweisen; anders aber steht es mit dem Ausdruck: κα[ὶ ἐπὶ] τὸ τέρμα τῆς δύσεως. Schwerlich lässt sich beweisen, dass Rom nach der Anschauungsweise der Orientalen an der äussersten Gränze des Abendlandes gelegen, wie viel weniger denn, dass dies bei den Occidentalen der Fall gewesen; ganz unmöglich aber ist es, dass ein Mann, der in Rom selbst lebte und von hier aus jene Worte schrieb, bei jenem Ausdrücke an Rom soll gedacht haben. Dazu kommt, dass die Stellung jener Worte denselben noch einen besonderen Nachdruck giebt; hätte Clemens nicht über Rom hinaus weisen wollen, so hätte er sich sicherlich mit den vorher gebrauchten Ausdrücken begnügt, da diese die Wirksamkeit des Apostels im Abendlande, und also in Rom, vollkommen genügend bezeichnet hatten. Ist demnach der Text von *Junius* richtig restituirte, so zeugt diese Stelle entschieden für eine Reise des Ap. nach Spanien *); jedoch allerdings

*) *Baur's* Meinung, dass, wenn dies die richtige Erklärung sein sollte, zu τέρμα auch noch ἔσχατον gesetzt sein dürfte, ist offenbar ganz grundlos; eben so wenig ist auch die Uebersetzung: „postquam ad terminum suum venerat occidentalem“

nicht für eine *Wirksamkeit* daselbst; diese scheint vielmehr durch den Gebrauch des einfachen ἐλθών ausgeschlossen zu werden. *Wieseler* bezweifelt nun aber die Richtigkeit jener Restitution; indem er glaubt, dass der ursprüngliche Text nicht καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα etc., sondern: καὶ ὑπὸ τὸ τέρμα etc. gelautet habe, was zu übersetzen sei: „nachdem er Gerechtigkeit der ganzen Welt gelehrt hatte und *vor der höchsten Gewalt des Abendlandes erschienen war* und gezeugt hatte vor den Ersten u. s. w.“ — Dass τὸ τέρμα die oberste Gewalt und selbst die oberste Behörde bedeuten könne, ist allerdings zuzugeben; zu dieser Bedeutung passt aber schon der Ausdruck ὑπὸ — ἔρχεσθαι nicht recht, entschieden jedoch spricht gegen diese Conjectur und deren Erklärung, dass dadurch die oberste kaiserliche Behörde nur als die des Abendlandes bezeichnet würde, da ihre Macht sich doch ebenfalls über das Morgenland erstreckte; ja gerade *Clemens*, der nach *Wieseler*s eignen Ausdruck „augenscheinlich einen Panegyrikus auf Paulus anstimmt“, hätte wohl am wenigsten dazu kommen können, jene oberste Behörde auf so beschränkte Weise zu bezeichnen, er würde sicherlich, wenn er τὸ τέρμα in jenem Sinne verstanden hätte, nicht bloss τῆς δύσεως, sondern — der Wirklichkeit gemäss — τῆς ἀνατολῆς καὶ τῆς δύσεως zu jenem Worte hinzugefügt haben *). Man muss also schon bei der Restitution von *Junius* stehen bleiben und zugeben, dass *Clemens* in dieser Stelle wirklich auf eine Reise des Ap. nach Spanien hindeutet. —

Die zweite Stelle findet sich in dem um 170 n. Chr. verfassten Canon von *Muratorius*. Diese lautet: Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas obtime Theophile comprindit, quia sub praesentia ejus singula gerebantur, sicuti et semote passionem Petri

zu rechtfertigen. Dass nicht von einem τέρμα der Laufbahn des Apostels, sondern der δύσις d. i. des Abendlandes die Rede ist, ist durch die Zusammensetzung τὸ τέρμα τῆς δύσεως deutlich genug.

*) Auch die Meinung *Wieseler*s, dass in den Worten: „μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων“ die ἡγούμενοι die principes seien, aus denen das consilium, welches der Kaiser bei seinen Rechtssprüchen zuzuziehen pflegte, bestand, ist zu bezweifeln, da jener Ausdruck — für sich gebraucht — keinesweges diese bestimmte Bedeutung hatte.

evidenter declarat, sed profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis. Dass diese Worte eine Widerlegung der Meinung, dass P. eine Reise nach Spanien gemacht habe, enthalten, ist keinesweges der Fall, denn wenn wie *Wieseler* mit Recht für wahrscheinlich hält, nach proficiscentis das Wort omittit ausgefallen ist, so sagt der Fragmentist nur, dass Lukas jene Reise nicht erwähne, dass dieselbe aber nicht stattgefunden oder dass sie zweifelhaft und bestritten sei — sagt er nicht *). Wie aber auch die Worte erklärt werden, so viel steht unumstösslich fest, dass jene Reise zur Zeit des Fragmentisten Gegenstand der Tradition war.

Geht aus dieser Stelle hervor, dass die Tradition die Kunde von einer Reise des Ap. nach Spanien (nicht von einer *Wirksamkeit* daselbst**) aufbewahrte, so war derselben auch (wie dies die Formel: *λόγος ἔχει* bei *Eusebius* bestätigt) die Befreiung aus der von Lukas berichteten Gefangenschaft des Ap. in Rom nicht fremd, da jene Reise nur stattfinden konnte, wenn P. wieder befreiet wurde. — Da sich nun gegen die Richtigkeit dieser Tradition kein entscheidendes Moment beibringen lässt, wodurch die Unmöglichkeit oder auch nur die Unwahrscheinlichkeit derselben bewiesen werden könnte, so darf dies Resultat mit Recht für die Bestimmung der Abfassungszeit unserer Briefe benutzt werden. — Denn wenn sich in dem Leben des Ap. bis zu dessen erster Gefangenschaft in Rom für keinen derselben ein passender Zeitpunkt auffinden lässt, und wenn zugleich die Abfassung aller drei Briefe nothwendig in eine und dieselbe Lebensperiode des Ap. hineingehört — auch der Inhalt der Briefe auf eine spätere Zeit hinweist, so ist man sicher zu der Annahme berechtigt, dass dieselben nach der in der Ap-

*) *Wieseler* versieht es darin, dass er den Satz *sed — proficiscentis* (*omittit*) als coordinirt zu *sicut et etc.* ansieht, da er vielmehr den Gegensatz zu *comprindit* (*comprehendit*) — *gerantur* bildet. Der Sinn ist: Lukas fasst das Einzelne zusammen, was zu seiner Zeit geschehen ist (wie er auch das Märtyrertum des Petrus andeutet), jedoch die Reise des Apostels Paulus nach Spanien (übergeht er).

**) Sobald dies beachtet wird, erklärt sich auch, wie *Innocenz I.* (416 p. Chr.) schreiben konnte: *manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam — nullum instituisse ecclesias, nisi eas, quas venerabilis ap. Petrus aut ejus successores constituerint sacerdotes.*

gsch. erwähnten römischen Gefangenschaft geschrieben sind, und zwar der 1. Br. an Timoth. und der Brief an Titus in der Zwischenzeit zwischen dieser und einer zweiten, und der 2. Br. an Timoth. während dieser zweiten Gefangenschaft des Ap. in Rom. Diese Ansicht ist — die Aechtheit der Briefe vorausgesetzt — nach der angestellten Untersuchung allein haltbar, und daher auch in neuerer Zeit von den Vertheidigern der Authentie derselben, mit Ausnahme von *Matthies* und *Wieseler*, angenommen worden. — Nimmt man nun an, dass P., wie es nach den Untersuchungen *Wieselers* kaum noch bezweifelt werden kann, im Frühjahr 61. zum ersten Mal nach Rom kam, so können die Briefe, da die Gefangenschaft etwa 2 Jahre dauerte, erst nach dem Frühjahr 63 geschrieben sein. Doch lässt sich die Abfassungszeit derselben — wenigstens der Wahrscheinlichkeit nach — noch näher bestimmen. — Im Sommer des Jahres 64. fand der durch Nero veranlasste Brand Roms statt; woran sich wie bekannt eine allgemeinere Christenverfolgung knüpfte. Da sich in den Briefen nicht die geringste Hindeutung auf diese Ereignisse findet, so ist es sehr wahrscheinlich, dass sie noch vor denselben abgefasst sind und dass die Hinrichtung des Ap., die durch die Tradition sicher beglaubigt ist*), entweder noch vor oder doch spätestens während jener Verfolgung stattfand. Ja, da sich nicht annehmen lässt, dass das erste Verhör des Ap. so günstig für ihn abgelaufen wäre, wie 2. Tim. 4, 17. berichtet, wenn es *nach* dem Brande angestellt ward, so ist auch dieses wahrscheinlich in die Zeit vor dem Brande, also etwa in den Anfang des Juli 64. zu setzen. — Sind diese Vermuthungen richtig, so ist es der Zeitraum zwischen dem

*) Man hat zwar gemeint, die von der Tradition bezeugte Todesart des Ap., die Enthauptung durchs Schwert, streite mit der Ansicht, dass er in jener Verfolgung hingerichtet sei; allein dies ist doch keinesweges der Fall, da uns nicht berichtet wird, dass diese Art der Hinrichtung damals gar nicht angewendet worden. Mag man es auch für unwahrscheinlich halten, dass seine Enthauptung Folge einer schonenden Berücksichtigung seines Bürgerrechts war, so konnte sie doch andere Gründe haben, die uns unbekannt sind. — Dass P. erst gegen Ende der Regierung Nero's, im J. 67. oder 68. enthauptet worden, hat in der Tradition keinen sichern Grund. — Hätte die Wirksamkeit des Ap. nach der ersten röm. Gefangenschaft noch so lange gedauert, so würde die Tradition doch wohl mehr darüber aufbewahrt haben.

Frühjahr 63. und dem Sommer 64., in welchem die Pastoralbriefe geschrieben sind und zugleich die Begebenheiten sich ereignet haben, die in den Briefen als derselben Zeit angehörig berührt werden. Dieser Zeitraum ist zwar kurz, aber doch nicht zu kurz. Die Ereignisse lassen sich nämlich recht wohl in folgender Reihenfolge denken. Im Frühling 63. reist P. aus Rom ab; er landet in Kreta, wo er einige Zeit verweilt und dann Titus zurücklässt; dann geht er nach Ephesus, wo er mit Timotheus zusammentrifft. Nachdem er sich hier eine kurze Zeit aufgehalten, reist er nach Macedonien. Von hier schreibt er den Brief an Timotheus und etwas später, nachdem er den Entschluss gefasst hat, in Nikopolis in Epirus zu überwintern, den Brief an Titus, dem er jenen Entschluss mittheilt. Nachdem er darauf den Winter in jener Stadt zugebracht hat, kehrt er gegen Ende desselben nach Ephesus zurück. Ohne sich hier aufzuhalten, reist er über Milet, wo er Trophimus krank zurücklässt, nach Korinth. Ohne von hier, wie er es wünschte, den Erastus mitzunehmen, schiffte er sich nach Spanien ein. Unbekannte Umstände bewegen ihn von Spanien, bald nach seiner Ankunft daselbst, nach Rom zu reisen; vielleicht ward er in Spanien festgenommen und gefangen nach Rom gebracht. So konnte er noch im Mai oder Juni in Rom eintreffen; im Anfang Juli konnte das erste Verhör stattfinden. Bald darauf schrieb er den 2. Brief an Timotheus, und entweder noch vor oder bald nach dem Brande ward er hingerichtet.

Was den *Abfassungsort* betrifft, so hat P. den 1. Br. an Timotheus nach seiner Abreise von Ephesus wahrscheinlich in Macedonien oder wenigstens in der Nähe dieses Landes geschrieben, während sich Timoth. in Ephesus befand. Hiemit übereinstimmend lautet die Unterschrift bei Auct. Synops.: ἀπὸ μακεδονίας, während in den Verss. Copt. und Erp. als Abfassungsort ganz willkürlich Athen angegeben ist. In mehreren Handschriften findet sich dagegen die in die lect. vulg. übergegangene Unterschrift: ἀπὸ Λαοδικείας, ἥτις ἐστὶ μητρόπολις Φρυγίας τῆς Πακατιανῆς; bei Cod. A. einfach ἀπὸ Λαοδικείας. Diese Ortsbestimmung findet sich auch in der Peschito, Vers. Aethiop., bei Oekumenius, Theophylact etc. Der

Zusatz τῆς Πακατιανῆς weist auf eine im 4. Jahrh. entstandene Eintheilung hin. Die Meinung, dass der Br. in Laodicea geschrieben sei, hat ihren Grund wahrscheinlich darin, dass man diesen Brief für identisch mit der Kol. 4, 16. erwähnten ἐπιστολὴ ἐκ Λαοδικείας hielt; *Theophylact*: τίς δὲ ἦν ἡ ἐκ Λαοδικείας; ἡ πρὸς Τιμόθεον πρώτη, αὕτη γὰρ ἐκ Λαοδικείας ἐγράφη.

Von wo aus der Brief an Titus geschrieben sei, lässt sich aus dem Briefe nur dahin bestimmen, dass es auf der Reise des Ap. von Kreta nach Nikopolis geschehen sei. Die Unterschrift der lect. vulg. lautet: πρὸς Τίτον τῆς Κρητῶν ἐκκλησίας πρῶτον ἐπίσκοπον χειροτονηθέντα ἐγράφη ἀπὸ Νικοπόλεως τῆς Μακεδονίας. Diese Ortsbestimmung ist jedoch aus Missverständniss von Kap. 3, 12. entstanden, indem man übersah, dass das Wort ἐκεῖ beweist, dass P. sich bei der Abfassung des Briefes noch nicht in Nikopolis befand. — Ist der Brief auf der Reise des Ap. zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft geschrieben, so kann man nicht mit *Guerike* annehmen, dass er in Ephesus abgefasst ist; denn wenn P. in Ephesus bereits die Absicht hatte, in Nikopolis zu überwintern, so konnte er nicht, nachdem er Ephesus verlassen hatte und sich in Macedonien befand, dem Timotheus schreiben, dass er bald wieder zu ihm zu kommen gedenke. 1. Tim. 3, 14. Der Br. an Titus kann demnach erst nach dem 1. Br. an Timoth. geschrieben sein. Bei der Abfassung des letztern dachte er zwar an eine baldige Rückkehr nach Ephesus, doch hielt er schon damals eine Verzögerung derselben für möglich (1. Tim. 3, 15.); diese trat denn auch wirklich ein, indem er beschloss in Nikopolis zu überwintern; nachdem er diesen Entschluss gefasst hatte, schrieb er den Br. an Titus.

Hinsichtlich des 2. Br. an Timoth. kann es keinem Zweifel unterliegen, dass derselbe in Rom geschrieben ist, wie denn auch viele Unterschriften dies bestimmt aussprechen. Nur *Böttger* (Beiträge etc. 2. Abthlg.) nimmt an, dass P. ihn in seiner Gefangenschaft zu Cäsarea verfasst habe, was jedoch auf der durchaus falschen Voraussetzung beruht, dass P. nur 5 Tage in Rom gefangen gewesen sei.

§. 4.

Authentie der Pastoralbriefe.

Eusebius rechnet die Pastoralbriefe mit Recht zu den homologumenen, da an ihrer Aechtheit in der katholischen Kirche auch nicht der geringste Zweifel herrschte. Sie finden sich als Paulinische Briefe nicht nur in dem Canon von Muratori und in der Peschito, sondern werden auch von Irenäus, Tertullian und Clemens Alex. wiederholt als solche citirt. Werden sie von früheren Kirchenschriftstellern auch nicht namentlich angeführt, so sprechen doch manche Ausdrücke und Sätze, die bei diesen vorkommen, dafür, dass sie ihnen nicht weniger bekannt waren, als die übrigen Paulin. Briefe; indem sie als Anführungen oder wenigstens als Reminiscenzen aus denselben erscheinen. Clemens Rom. bedient sich nicht nur des gerade in den Pastoralbriefen so oft gebrauchten Ausdrucks *εὐσέβεια* zur Bezeichnung der christlichen Frömmigkeit, sondern ep. 1. ad Corinth. c. 2. heisst es fast übereinstimmend mit Tit. 3, 1.: *ἔτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον ἄγαθον*; auch c. 29. ist ein Anklingen der Worte: *προσελθῶμεν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι ψυχῆς, ἄγνας καὶ ἀμίαντους χεῖρας αἴροντες πρὸς αὐτόν* an 1. Tim. 2, 8. kaum zu verkennen. — In den Ignatianischen Briefen erinnert namentlich die Stelle: ep. ad Magnes. c. 8.: *μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις, μηδὲ μυθεύμασι τοῖς παλαιοῖς, ἀνωφελέσιν οὖσιν* an 1. Tim. 1, 4. und Tit. 3, 9. — Noch auffallender ist die Uebereinstimmung zwischen einigen Stellen der Epistel des Polycarp mit entsprechenden Stellen der Pastoralbriefe; so besonders c. 4.: *ἀρχὴ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία· εἰδότες οὖν, ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενέγκειν τι ἔχομεν, ὀπλισώμεθα τοῖς ὅπλοις τῆς δικαιοσύνης* mit 1. Tim. 6, 7. 10.; eine Uebereinstimmung, die selbst *de Wette* nur aus einer Bekanntschaft Polycarps mit diesem Br. zu erklären weiss. — Bei Justin kommen öfter die Ausdrücke *θεοσέβεια* und *εὐσέβεια* vor; und in s. Dialog. c. Tryph. c. 47. findet sich *ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιланθρωπία τοῦ θεοῦ*, wie Tit. 3, 4 *). Auch ist die Stelle: ep. ad Diogn. c. 4.: *αὐτῶν*

*) Die Berufung auf Euseb. h. e. 3, 26., der Worte aus einer Schrift Justin's citirt, ist unpassend, da der Ausdruck: *τὸ μέγα τῆς θεοσεβείας μυστήριον*, der dort vorkommt, nicht mehr zu der citirten Stelle gehört.

θεοσεβείας μυστήριον μὴ προσδοκήσης etc. in Vergl. mit 1. Tim. 3, 16. nicht zu übersehen. — *Hegesippus* (Euseb. h. e. 3, 32.) bezeichnet übereinstimmend mit 1. Tim. 6, 20. die Irrlehre, als γνῶσις φευδώνυμος. — *Theophilus von Antiochien* sagt ad Autolyc. 3, 14. mit deutlicher Anspielung auf 1. Tim. 2, 1. 2.: ἔτι μὲν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις, καὶ εὐχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν, κελεύει ἡμῖν θεῖος λόγος, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν *). Auch bei *Athenagoras* finden sich mehrere Anspielungen an Stellen unserer Briefe; so leg. pro Christ. p. 37. 39. etc. — Zwar könnte man es auffallend finden, dass, wo die älteren Kirchenschriftsteller dieselben oder verwandte Materien, wie sie in den Pastoralbriefen vorkommen, behandeln, keine bestimmtere Hinweisung auf diese stattfindet, allein dies ist doch bei der relativen Selbstständigkeit derselben ganz natürlich. — Nach den angeführten Zeugnissen steht es entschieden fest, dass die Pastoralbriefe von früh her in der katholischen Kirche die Geltung ächt Paulinischer Schriften hatten. Anders stand es freilich bei den gnostischen Häretikern. In *Marcions* Canon fehlen alle drei Briefe und *Tatian* erkennt nur den Brief an Titus für ächt an. Dass *Marcion* die Briefe gar nicht gekannt habe, geht aus dem Fehlen derselben in seinem Canon nicht hervor; *Hieronymus* in seiner Einleitung zu dem Commentar über den Br. an Titus **) wirft vielmehr ihm sowohl als andern Häretikern eine willkürliche Verwerfung derselben vor. Bekannt ist es, welche Willkürlichkeiten sich *Marcion* selbst mit manchen von ihm als ächt anerkannten neutest.

*) Zu beachten ist auch *Theoph. Ant.* ad Aut. l. 2.: — ὅπως ἡ καὶ τοῦτο εἰς δεῖγμα, τοῦ μέλλειν λαμβάνειν τοὺς ἀνθρώπους μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν δι' ὕδατος καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας πάντας τοὺς προσιόντας τῇ ἀληθείᾳ καὶ ἀναγενωμένους; vergl. mit Tit. 3, 5.

**) Licet non sint digni fide, qui fidem primam irritam fecerunt, Marcionem loquor et Basilidem et omnes haereticos, qui Valerianum Test., tamen eos aliqua ex parte ferremus, si saltem in Novo continerent manus suas. . . Ut enim de ceteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderant eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt, ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebraeos et ad Titum. . . Sed Tatianus, qui et ipse nonnullas Pauli epistolas repudiavit, hanc vel maxime, h. e. ad Titum, Apostoli pronuntiandam credidit; parvipendens Marcionis et aliorum, qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem.

Schriften erlaubte; damit ganz übereinstimmend ist es, wenn er Briefe, die eine so entschiedene Polemik gegen eine gnosticirende Irrlehre enthalten, ohne Weiteres aus dem Canon wegliess. Die auffallende Erscheinung aber, dass *Tatian* den Brief an Titus für ächt anerkennt, mag ihren Grund darin haben, dass er sich mit diesem leichter als mit den Timotheus-Briefen vertrug, weil in demselben die Häretiker bestimmter, als in diesen, als *jüdische* Irrlehrer bezeichnet werden; vergl. 1. 10. 14. 3, 9. — Wie dem aber auch sein mag, der Widerspruch dieser Häretiker kann bei der Anerkennung der Aechtheit der Briefe von Seiten der katholischen Kirchenväter um so weniger einen Zweifel an derselben begründen, als schon *Tertullian* ausdrücklich seine Verwunderung darüber ausspricht, wie *Marcion* dieselben habe aus seinem Canon auslassen können. — — Seit *Tatian* ist ihre Aechtheit bis zum Anfang dieses Jahrhunderts unangefochten geblieben; erst die neuere Kritik hat es versucht, dieselbe zweifelhaft zu machen. Zuerst richtete sich der Angriff gegen den 1. Br. an Timotheus. Nachdem *J. E. C. Schmidt* in seiner Einleitung einige Zweifel gegen die Authentie desselben geäußert hatte, wurde dieselbe aufs entschiedenste von *Schleiermacher* in seinem Sendschreiben an *Gass* 1807 bekämpft. *Schleiermacher* erkennt die Authentie der beiden andern Briefe an — und sucht die Entstehung jenes Briefes aus einer Benutzung und Nachbildung dieser zu erklären. Zwar traten ihm alsbald in *Planck*, *Wegscheider*, *Beckhaus* entschiedene Vertheidiger des von ihm angegriffenen Briefes entgegen, allein die Streitfrage wurde dadurch keinesweges entschieden. Die Kritik ging auf dem einmal betretenen Wege weiter; indem sie selbst gegen die Voraussetzung, von der *Schleierm.* bei seiner Polemik ausging, ihre Waffen richtete. Bei der inneren Verwandtschaft aller drei Briefe liess sich nicht verkennen, dass manche Gründe, die *Schleierm.* gegen die Authentie des einen Briefes vorgebracht hatte, sich nicht minder gegen die der andern geltend machen liessen. — So griff *Eichhorn* denn die Aechtheit aller drei Briefe an, worin ihm *de Wette* (in seiner Einleitung ins N. T. 1826.), wiewohl mit einiger Unsicherheit folgte. Denn obwohl *de Wette* dieselben für geschichtlich unbegreiflich erklärte und die Ansicht *Schleiermachers*, dass der 1. Br. an Timoth. aus einer Compilation der beiden andern entstanden

sei, mit der *Eichhorns*, dass alle drei unpaulinisch seien, verknüpfte, so gestand er doch ein, dass die kritischen Zweifel nicht hinreichten, das durch Jahrhunderte geheiligte Ansehen dieser Briefe umzustossen, welche ohnehin viel Paulinisches enthalten, und dass sie deshalb nur Einfluss auf die geschichtliche Erklärung derselben hätten. — Das an sich so unsichere Urtheil *de Wettes* war überdies nur negativer Art; *Eichhorn* dagegen hatte schon ein positives Resultat zu gewinnen gesucht, indem er die Meinung aussprach, dass die Briefe von einem Schüler des Ap. P. geschrieben seien, um darin die mündlichen Anordnungen desselben über die Einrichtung der Gemeinden zusammenzufassen, worin ihm *Schott* (Isagoge 1830.) beistimmte, indem er — freilich sehr willkürlich — geradezu Lukas als Verfasser bezeichnete. — Auch jetzt fehlte es nicht an Vertheidigern der angefochtenen Briefe, namentlich traten als solche *Hug*, *Bertholdt*, *Feilmoser*, *Guerike*, *Böhl*, *Curtius*, *Kling* und andere, theils in Schriften allgemeinerer Art, theils in besonderen Abhandlungen, auf; auch *Heydenreich* und *Mack* liessen es sich angelegen sein, in ihren Kommentaren über die Pastoralbriefe, die Angriffe zu widerlegen. — Das positive Resultat *Eichhorns* war ein sehr unsicheres geblieben, eine blosse Vermuthung, der jeder haltbare Grund abging. So lange sich kein festeres, begründeteres finden liess, entbehrte auch die Negation ihres sichern Fundamentes. Mit Recht sagte *Baur* (die sog. Pastoralbriefe des Ap. P. aufs neue kritisch untersucht 1835.): „dem kritischen Urtheile fehlt der genügende Halt-punkt, so lange man nur weiss, dass die Briefe — nicht paulinisch sein können; es müssen auch positive Data, die aus der Zeit des Ap. in eine andere versetzen, nachgewiesen werden.“ — Die Anschauung, die *Baur* sich von den Verhältnissen des christlichen Alterthums gebildet hat, führte ihn bei der eigenthümlichen Beschaffenheit der Pastoralbriefe zu der Ansicht, dass sie zur Zeit der Marcionitischen Irrthümer entstanden seien und zwar von einem Verfasser, der, ohne sich selbst gnostischer Vorstellungen entschlagen zu können, im Interesse der Pauliner seine Polemik gegen die gnostischen Lehren dem Ap. Paulus in den Mund legte. — Damit meinte *Baur* das feste positive Fundament für die Kritik gefunden und damit diese zu ihrem Abschluss gebracht zu haben. Doch ist ihm diese Meinung nicht unbestritten geblieben; vor-

nehmlich sind *Baumgarten*, *Böttger* und *Matthies* dagegen aufgetreten, und nur die neuere Tübinger Schule ist es, die derselben ihre Zustimmung gezollt hat; selbst *de Wette* hat sich in seinem Kommentar 1844., (obgleich er in der Bestreitung der Aechtheit noch entschiedener geworden, als er sich früher geäußert), wenn auch in einer etwas unsichern Weise dagegen erklärt, indem er sagt: „Da die Beziehungen auf Marcion keinesweges sicher sind und die Zeugnisse für das Vorhandensein der Pastoralbriefe entgegenstehen, so scheint eine frühere Abfassung, etwa am Ende des 1. Jahrh., angenommen werden zu müssen.“ — Damit ist denn die Kritik zu der früheren Unsicherheit wieder zurückgekehrt. Eine eigenthümliche Hypothese hatte *Credner* in seiner *Einleitung ins N. T.* 1836. aufgestellt, nämlich die, dass von den drei Briefen nur der an Titus, jedoch mit Ausschluss der 4 ersten Verse, ächt paulinisch, der 2. Brief an Timoth. aber aus zwei paulinischen Briefen, von denen der eine in der ersten, der andere in der zweiten Gefangenschaft zu Rom von P. geschrieben worden, zusammengesetzt und mit eignen Stücken des Falsarius durchwebt, dass endlich der 1. Brief an Tim. gänzlich erdichtet sei. Es lag in der Natur der Sache, dass diese künstliche Hypothese keine Zustimmung fand, wie denn auch *Credner* selbst sie später („das N. T. nach Zweck, Ursprung, Inhalt für denkende Leser der Bibel 1841—43. Ch. 2. S. 96. f.) wieder zurückgenommen und alle drei Briefe für unächt erklärt hat.

Die Gründe, welche hauptsächlich den Zweifel an der Aechtheit der Briefe erregen, sind folgende drei: 1, die Schwierigkeit, die paulinische Abfassung derselben geschichtlich zu begreifen; 2, die Berührung und Besprechung mancher Punkte, die auf eine spätere Zeit als die apostolische hinweisen; und 3, die Eigenthümlichkeit derselben in Gedankenentwicklung und Ausdrucksweise, die in mancher Hinsicht von der der anerkannt ächten Briefe des Ap. Paulus abweicht.

Was den *ersten* Grund betrifft, so ist die Schwierigkeit nur vorhanden, wenn man voraussetzt, dass eine Befreiung des Ap. aus der in der Apostelgesch. erwähnten Gefangenschaft zu Rom nicht stattgefunden habe und dass deshalb der 1. Br. an Timoth. und der Br. an Titus vor,

der 2. Br. an Timoth. während jener Gefangenschaft verfasst sein müssen, wenn sie als ächt gelten sollen. Da aber diese Voraussetzung, wie bereits nachgewiesen, keinesweges hinlänglich begründet ist, so schwindet damit auch dieser Grund zur Bestreitung der Authentie der Briefe.

Hinsichtlich des *zweiten* Grundes sind vornehmlich folgende drei Punkte zu beachten: 1, die in allen drei Briefen bekämpften Häretiker; 2, die im 1. Br. an Timoth. und im Br. an Titus vorausgesetzte Gemeindeordnung und 3, das im 1. Br. an Timoth. erwähnte Institut der Wittwen.

1. *Die Häretiker.* Die Stellen, in denen im 1. Br. an Timoth. direct auf die Häretiker hingewiesen wird, sind: Kap. 1, 3. 4. 6. 7. 19. Kap. 4, 1—7. Kap. 6, 3. ff. 20. Aus diesen Stellen ergeben sich folgende Merkmale derselben: Sie huldigten der Emanationstheorie; stellten die Gläubigen unter das Joch von Gesetzen, die namentlich gegen den Genuss gewisser Speisen und gegen die Ehe gerichtet waren; sie waren einer leidigen Disputirsucht ergeben und rühmten sich dabei einer besonderen Gnosis; sie benutzten die von ihnen zur Schau getragene Frömmigkeit zur Erzielung irdischen Gewinnes. — Ausserdem scheinen die Stellen Kap. 1, 17. Kap. 2, 4. 5. 15. Kap. 3, 16. Kap. 4, 10. Kap. 6, 15. 16. in einem Gegensatz gegen die Häretiker zu stehen. Wenn dies der Fall ist, so kam in ihrer Gotteslehre die Absolutheit des göttlichen Wesens nicht zu ihrem Rechte, was mit der Emanationstheorie wohl zusammenstimmt; so leugneten sie ferner die Universalität des göttlichen Heilsbeschlusses, indem sie denselben vielleicht nur auf eine Classe der Menschen, die Pneumatiker, bezogen; so huldigten sie dem Docketismus, indem sie die Wahrheit der menschlichen Natur Christi leugneten und betrachteten die *τεκνογονία* der Frauen als etwas an sich Verwerfliches, was speciell mit ihrem Verbote ehelich zu werden, und allgemeiner mit ihrer Ansicht von dem Wesen der Materie zusammenhängen mochte. — Weniger bestimmte Züge von der Beschaffenheit der Häretiker enthält *der 2. Br. an Timoth.*; die hieher gehörigen Stellen desselben sind: Kap. 2, 16—23. Kap. 3, 6—9. 13. Kap. 4, 4. und vielleicht Kap. 2, 8. Als etwas Eigenthümliches tritt hier nur das Eine hervor, dass sie behaupteten, die Auferstehung sei be-

reits geschehen, worin sich offenbar ein Gegensatz gegen die christliche Auferstehungslehre ausspricht. — In dem Briefe an Titus beziehen sich auf die Häretiker die Stellen: Kap. 1, 10. 11. 14. 16. Kap. 3, 9. 10. Die hierin enthaltene Charakteristik derselben stimmt vollkommen mit der des 1. Br. an Timoth. überein, nur dass hier das judaistische Element derselben besonders hervorgehoben wird, indem die *μῦθοι* als *Ἰουδαϊκοί* und die *μάχαι* als *νομικαί* bezeichnet werden.

Es ist ohne Weiteres klar, dass diese Häretiker durchaus verschieden von den Judaisten sind, gegen die P. in den Briefen an die Galater und an die Römer polemisiert; denn wenn beiden auch eine dem evangelischen Leben widerstreitende Gesetzlichkeit eigen war, so hatte diese doch bei jenen einen ganz andern Charakter als bei diesen. Das gesetzliche Wesen der Häretiker der Pastoralbriefe ging nicht nur über das mosaische Gesetz hinaus, sondern hatte auch einen andern Grund als bei jenen Judaisten. Zwar wird derselbe in den Pastoralbriefen nicht förmlich angegeben, allein es lässt sich nicht verkennen, dass er in ihren phantastisch-speculativen Theorien über das Wesen Gottes und seines Verhältnisses zur Welt lag. — Aehnlicher als jenen Judaisten sind diese Häretiker offenbar denen, die in dem Br. an die Kolosser bekämpft werden. — Ohne gehörigen Grund ist die Annahme, dass die Polemik unserer Briefe sich auf *verschiedene* Häretiker beziehe. Alle in demselben enthaltenen Züge passen viel mehr vollkommen zu *einem* Bilde zusammen — und dieses Bild entspricht demjenigen, das uns später in dem Gnosticismus entgegentritt. Doch ist ein wesentlicher Unterschied nicht zu übersehen. Der Gnosticismus befindet sich in einem schwächeren oder stärkeren Gegensatz gegen das Judenthum, während die hier bezeichnete Häresie einen judaistischen Character an sich trägt. Darum ist es nicht ganz angemessen, wenn man in dieser Häresie die ersten Keime des Gnosticismus erblickt. Dieselbe phantastisch-speculative Richtung ist allerdings beiden Erscheinungen gemeinsam, allein hier sehen wir Judenchristenthum, dort dagegen Heidenchristenthum dieser Richtung hingegeben. Dass sich diese judenchristliche Speculation nicht zu einer ähnlichen Bedeutung entwickelte, wie der Gnosticismus, hatte seinen natürlichen Grund darin, dass das Judenchristenthum gänzlich von dem Hei-

denchristenthum verschlungen ward; nur im Ebionitismus und in dem System der Clementinen setzte sich eine wenigstens ähnliche Richtung fort. — Je mehr man diesen Unterschied zwischen dieser Häresie und dem spätern Gnosticismus ins Auge fasst, desto mehr schwindet der Schein, dass jene dem apostolischen Zeitalter nicht angehört haben könne, zumal das damalige Judenthum gleichfalls schon die Ansätze zu ähnlichen Speculationen aufweist. Namentlich aber widerlegt sich dann von vorn herein die Behauptung *Baur's*, dass die hier bezeichnete Häresie keine andere als der *Marcionitische* Gnosticismus sei. Mag man sie als Gnosticismus bezeichnen, dem *Marcionitischen* Gnosticismus ist sie geradezu entgegengesetzt, was nur bei einer *Baur'schen* Exegese geleugnet werden kann. Die Gründe, die *Baur* für seine Behauptung beibringt, sind in der That kärglich genug, denn wenn man von denjenigen Stellen absieht, die nur den dem Gnosticismus ähnlichen phantastisch-speculativen Character der hier bezeichneten Häresie beweisen, so weiss er sich zum Behufe des Nachweises des speciell *Marcionitischen* Characters nur auf sehr wenige Stellen zu berufen; nämlich auf 1. Tim. 1, 7. 8. Tit. 3, 9. 1. Tim. 4, 3. verknüpft mit Tit. 1, 14. und 1. Tim. 6, 20. Nach 1. Tim. 1, 8. sollen die Häretiker den Satz ausgesprochen haben, „dass das Gesetz nicht gut sei.“ Allein für eine gesunde Exegese liegt gerade der ganz entgegengesetzte Gedanke in der Stelle, wie dies auch das Wort *νομοδιδάσκαλοι* beweist, womit der Ap. freilich nach *Baur's* Meinung die Irrlehrer als *Antinomisten* bezeichnen soll. — Gewiss nicht minder seltsam ist es, dass auch Tit. 3, 9. den *antinomistischen* Character der Irrlehrer beweisen soll. Aber selbst, wenn *Baur* mit dieser Auslegung Recht hätte, so würden diese Stellen doch noch keineswegs für den *Marcionitischen* Character derselben zeugen, da sich der Antinomismus bekanntlich auch bei andern Gnostikern fand. — Die Stelle 1. Tim. 4, 3. verknüpft mit Tit. 1, 14. zeigt allerdings, dass die hier bezeichneten Verbote der Häretiker ihren Grund in einer dualistischen Weltanschauung hatten; aber zu viel ist es offenbar gesagt, dass dieser Dualismus nur oder am bestimtesten bei *Marcion* zu finden sei, da derselbe — wenn auch in verschiedenen Modificationen — ein wesentliches Moment des Gnosticismus überhaupt ist. In

1. Tim. 6, 20. ist es der Ausdruck: *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, auf den sich *Baur* zur Bestätigung seiner Hypothese beruft. Allerdings stellte *Marcion*, wie *Tertullian* berichtet, um den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium zu zeigen, die Widersprüche (*contrarias oppositiones*) derselben gegen einander auf; allein dass das Wort *ἀντιθέσεις* hier nur in diesem speciellen Sinne gemeint sein könne, hat *Baur* nicht bewiesen, denn mit dem Ausrufe: „wie ist es möglich, hier die Antithesen des *Marcion* nicht zu erkennen!“ ist der Beweis offenbar nicht gegeben. — Aber nicht bloss die bekämpfte Häresie soll *Marcionitisch* sein, sondern *Baur* behauptet zugleich, dass auch der Verfasser vom Marcionitismus angesteckt gewesen sei; namentlich soll seine Vorstellung von Christus eine gewisse Verwandtschaft mit der der Gnostiker gehabt haben. Besonderes Gewicht legt *Baur* auf 1. Tim. 2, 5., zusammengehalten mit 3, 16., indem er einen Widerspruch darin findet, dass Christus einerseits als blosser Mensch bezeichnet wird und es andererseits von ihm heisst: *ἐφανερώθη ἐν σαρκί*, und meint, dieser Widerspruch lasse sich nur daraus erklären, dass der Verf. des Br. sich einerseits an die Gnostiker anschloss, andererseits wieder von ihnen abwich; allein wenngleich in dem *ἄνθρωπος Χρ. Ἰησ.* die Menschheit Christi accentuirt ist, so ist daraus doch noch keineswegs zu schliessen, dass der Verf. Christus nur als Menschen angesehen haben wolle. — Auch die Formel 3, 16. deutet *Baur* zu seinen Gunsten, indem er behauptet, dass je 2 der 6 Sätze einen Gegensatz bilden, in welchem das eine Glied mehr gnostisch, das andere mehr antignostisch laute. Allein selbst, wenn *Baur* hierin Recht hätte, was jedoch nicht der Fall ist, so wäre damit nur ein gnostischer, aber noch nicht ein bestimmt Marcionitischer Einfluss auf den Verf. nachgewiesen. Mit Recht hat deshalb auch *de Wette* die Baur'sche Hypothese fahren lassen. Wie künstlich ist dieselbe auch! Der Verf. soll nicht nur — trotz seiner Polemik gegen die Marcionitische Häresie — von derselben inficirt sein, sondern auch die Häresie absichtlich nur in so allgemeinen Zügen gezeichnet haben, dass sie, als der apostolischen Zeit angehörend, erscheinen konnte, dies aber so ungeschickt angefangen haben, dass man ihm nach 1600 Jahren noch so deutlich seinen Marcionitismus nachweisen kann; und wie blind müssen *Irenäus* und

Tertullian gewesen sein, dass sie, die entschiedenen Bekämpfer des Marcion, in diesen Briefen die offenbaren Spuren des Marcionitischen Systems gar nicht entdeckt, sondern dieselben für ächt Paulinisch gehalten haben! — Sieht *de Wette* sich genöthigt, die Abfassung der Briefe in nicht spätere Zeit als an das Ende des ersten Jahrhunderts zu setzen, so lässt sich getrost behaupten, dass die in ihnen herrschende Polemik gegen die Häretiker nicht hindert, ihre Entstehung in die apostolische Zeit zu setzen, da der eigentliche Gnosticismus in seiner ausgebildeten Gestalt dem Ende des ersten Jahrhunderts nicht weniger fremd war, als jener früheren Zeit. In seiner Schrift: *Paulus, der Ap. Jesu Christi*. 1845. hat *Baur* noch ein Datum, welches für die Abfassung der Pastoralbriefe in der gnostischen Zeit sprechen soll, hervorgehoben; dies ist der von *Eusebius* (hist. eccl. 3, 32.) angeführte Ausspruch des *Hegesippus*, dass die *ψευδώνυμος γνῶσις* erst dann, als aus dem Kreise der Apostel keiner mehr übrig war, mit offenem Haupte hervorgetreten sei; es ist dasselbe Datum, durch welches *Baur* auch die Authentie der Ignatianischen Briefe bekämpft. Allein in dieser Stelle bemerkt *Hegesippus* ausdrücklich, dass schon früher Einige vorhanden waren, welche darauf ausgingen, die gesunde Norm der heilbringenden Predigt zu verderben; der Unterschied ist nach *Hegesippus* nur der, dass sie früher unbekannt und im Dunkeln umherschlichen, später aber mit entblösstem Haupte der Predigt der Wahrheit entgegenzutreten wagten. — *Hegesippus* leugnet also das Vorhandensein der Häresie in der apostolischen Zeit keineswegs, sondern bemerkt nur, dass dieselbe, nicht mehr durch das Ansehen der Apostel zurückgehalten, offener und unverhüllter als früher aufgetreten sei. Und hierin hatte er offenbar Recht, da die Bildung häretischer Gemeinden unter eignen Sectenhäuptern erst nach der Zeit der Apostel stattfand. — Der Ausspruch des *Hegesippus* bezeugt also gerade das, was *Baur* leugnet, dass es nämlich in jener frühen Zeit Häretiker gegeben hat, gegen die P. polemisiren konnte. —

2. *Die Gemeindeordnung.* Die Bestreiter der Aechtheit der Pastoralbriefe, namentlich *Baur* und *de Wette*, werfen dem Verf. derselben hierarchische Tendenzen vor, indem sie behaupten, dass die Befestigung und Ausbildung der Hierarchie, wie sie durch die in diesen Briefen gege-

benen Anweisungen bezweckt sei, nicht habe im Interesse des Ap. P. liegen können. Während *de Wette* sich mit dieser allgemeinen Bemerkung begnügt, geht *Baur* mehr ins Einzelne ein. In der früheren Schrift über die Pastoralbriefe bemerkt er, dass in den acht Paulin. Briefen sich keine Spur von bestimmten Aemtern zur Leitung der Gemeinden finde, während dieselben nach diesen Briefen bereits so organisirt seien, dass ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι und διάκονοι bedeutsam hervortreten, wobei er annimmt, dass der Plural πρεσβύτεροι der collective Begriff sei, womit die einzelnen Vorsteher, die je einer unter dem Namen ἐπίσκοπος die einzelne Gemeinde leiteten, bezeichnet wurden. In der spätern Schrift über Paulus spricht *Baur* die Behauptung aus, dass erst die Gnostiker, als die ersten eigentlichen Häretiker, den Anstoss zur Begründung der bischöflichen Verfassung gaben. — Zugegeben, dass es sich wirklich so verhalten, so könnte man aber gerade darin ein Zeugniss für die frühere Abfassung unserer Briefe als zur Zeit des Gnosticismus finden, da sich in ihnen noch keine Spur der eigentlichen bischöflichen Verfassung zeigt; ja selbst, wenn die von *Baur* aufgestellte Ansicht über das Verhältniss der Ausdrücke πρεσβύτεροι und ἐπίσκοπος richtig wäre, so wäre hier die Bedeutung des ἐπίσκοπος eine wesentlich andere, als sie es später bei der eigentlichen bischöflichen Verfassung ward. — Wir treffen in unsern Briefen noch die einfachste Gestaltung der Gemeindeordnung an. Das Institut der Diakonen war ja bereits im Beginn der apostolischen Zeit entstanden, und wenn uns auch nicht überliefert ist, wann der Presbyteriat seinen Anfang nahm und wie er eingeführt ward, so muss derselbe, von allen Zeugnissen der Apostelgeschichte abgesehen, doch sehr früh entstanden sein, da sich keine Gemeinde ohne Gemeindevorstand denken lässt. Alle Anordnungen aber, die in unsern Briefen über die Presbyter und Diakonen gegeben sind, bezwecken offenbar nichts anders, als dass nur solche Männer dazu genommen werden sollen, die durch ihr bisheriges Verhalten des Vertrauens der Gemeinde würdig und zu einer segensreichen Wirksamkeit geeignet waren. — Wo ist darin etwas Hierarchisches? Wie so anders stehen in dieser Beziehung schon die Ignatianischen Briefe da! — Findet man es aber auffallend, dass, während in den anerkannt ächten Briefen des Ap. solche Anweisungen nicht enthalten sind, er

sie in diesen gegeben haben soll, so ist dabei zu beachten: dass diese Briefe, wenn sie ächt sind, der letzten Lebensperiode des Apostels angehören, als er dem Ende seiner Wirksamkeit bereits nahe war; da musste es ihm, zumal wenn er sah, wie eine die Gemeinde verstörende Häresie sich zu bilden und auszubreiten anfang, natürlich sein, auf die kirchlichen Institutionen hinzuweisen, und den Männern, die gewissermassen seine Stelle vertreten sollten, die Sorge für dieselben ans Herz zu legen. Dass P. für kirchliche Institutionen nicht das geringste Interesse gehabt und dass dieser Mangel seinen tiefen Grund in dem Geist und Character des Paulinischen Christenthums habe, ist eine durchaus grundlose Behauptung, wie sie denn auch mit dem, was uns die Apostelgeschichte von der Art der Wirksamkeit des Apostels berichtet, im schneidendsten Contraste steht *). —

3. Das Wittwen-Institut. Schon *Schleiermacher* hat dasjenige, was 1. Tim. 5., 9 ff. von der *χήρα* gesagt ist, als Zeugniss des spätern Ursprungs dieses Briefes angeführt, indem er V. 9. nicht, wie viele andere Ausleger, von der Eintragung in das Verzeichniss derer, welche die Gemeinde unterhielt, sondern von der Aufnahme als Diakonisse versteht, und meint, dass eine solche Einrichtung nach der die Diakonissen eine beständige Wittwenschaft versprechen mussten, nicht zum zweitenmal verheirathet gewesen sein durften und auch Kinder sollten aufgezogen haben, nicht in der apostolischen Zeit denkbar sei. (Ueber den 1. Br. an Timoth. S. 215—218.). Während so *Schl.* *χήρα* als Bezeichnung der Diakonissen nimmt, erklärt *Baur* den Begriff, den das Wort V. 9. ff. hat, näher dahin, dass man mit diesem Ausdrücke im kirchlichen Sprachgebrauch des 2. Jahrhunderts diejenigen weiblichen Personen bezeichnete, die sich der asketischen Lebensweise widmeten und in dieser Eigenschaft gewissermassen einen eigenen, an den Stand der *ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι* und *διάκονοι* zu-

*) Nur so viel ist richtig, dass P. bei seiner apostolischen Wirksamkeit mit Anordnungen der Gemeindeverhältnisse nicht beginnen, und von der Gemeindeordnung nicht das Heil erwarten konnte; dass er aber diese in seiner spätern Zeit, wo sich in den Gemeinden ein mannigfaltigeres Leben entwickelt hatte, immer bestimmter ins Auge fasste, streitet durchaus nicht mit dem ihm eigenthümlichen Geiste. Eine interessante Parallele hiezu bildet das Verhalten *Luthers*.

nächst sich anschliessenden, kirchlichen Stand bildeten, weswegen ihnen auch der Name Diakonissinnen gegeben wurde. — Es scheint, sagt *Baur* weiter, sie seien nicht sowohl wirkliche Wittwen gewesen, als vielmehr nur so genannt worden. — Als Zeugniß hierfür führt *Baur* namentlich die Stelle des Ignatius ep. ad Smyrn. c. 13. an, wo er τοὺς οἴκους τῶν ἀδελφῶν σὺν γυναῖξὶ καὶ τέκνοις, καὶ τὰς παρθένους, τὰς λεγόμενας χήρας grüsst. — Allein diese im 2. Jahrhundert vorkommende Benennung für solche, die wenigstens nicht alle Wittwen, sondern zum Theil auch Jungfrauen waren, weist, wie auch *Baur* zugeibt, darauf hin, dass diese Classe von Personen ursprünglich nur aus Wittwen bestand und erst später auch solche, die unverheirathet geblieben waren, in dieselbe aufgenommen wurden, ohne dass der Name geändert ward. — Jenes ursprüngliche Verhältniss könnte aber ganz wohl in der apostolischen Zeit statt gefunden haben; und so würde der Umstand, dass χήρα hier in diesem besondern Sinne als Bezeichnung einer Art kirchlichen Standes gebraucht wäre, nichts gegen den apostolischen Ursprung des Briefes beweisen. Allein *Baur* meint, dass V. 11. voraussetze, auch Jungfrauen seien zur Zeit unsers Briefes bereits in die Zahl der χήραι aufgenommen worden; diese Meinung ist jedoch exegetisch nicht zu rechtfertigen, wie auch die Behauptung, dass die hier gemeinten Diakonissen sich einer asketischen Lebensweise widmeten, durchaus willkürlich ist. — Ueberhaupt aber ist noch sehr fraglich, ob wir hier an Diakonissen zu denken haben. Diese Ansicht ist bereits früher von *Mosheim* und neuerdings von *de Wette* bestritten worden. *Mosheim* nimmt an, dass die χήραι, als kirchliche Personen, von den Diakonissen zu unterscheiden seien; und dass namentlich *Tertullian* de vel. virg. c. IX. von jenen, die auch προεβύτιδες, presbyterae, presbyterissae hiessen, rede (die übrigen Belegstellen, auf die sich *Mosh.* beruft, sind: *Palladii* vita Chrysostomi p. 47. *Hermae* Past. l. I. vis. II. p. 791 ed. Fabricii. — *Lucianus* de morte Peregrini oper. tom. III. p. 335. ed. Reitzian.; besonders auch der XI. Canon der Laod. Synode, der in der Uebers. von *Dionys.* exig. lautet: mulieres, quae apud Graecos presbyterae appellantur, apud nos autem viduae seniores, univirae et matriculariae nominantur, in ecclesia tanquam ordinatas constitui non debere). Der Unter-

schied bestand nach *Mosh.* darin, dass die *Diakonissen* aufwarteten und das beobachteten, was unter den Weibern vorging und sich nicht zu der Geistlichkeit hinsetzen durften, die *geistlichen Wittwen* aber in der Versammlung einen Ehrenplatz bekleideten, über andere Frauen eine Art Aufsicht führten und zum Unterricht und zur Erziehung der Waisenkinder, die von der Liebe der Gemeinden unterhalten wurden, gebraucht wurden. Ist diese Ansicht *Mosh.* richtig, so sieht man nicht ein, warum die Entstehung eines solchen Wittwenstandes nicht schon im apostolischen Zeitalter sollte stattgefunden haben können, wie denn auch *de Wette* es als wahrscheinlich bezeichnet, dass gleich anfangs fromme Wittwen eine kirchliche Stellung erhielten, und nur daran Anstoss nimmt, dass dieselbe hier schon als eine gesetzmässige auf förmlicher Wahl beruhende vorausgesetzt werde. Allein von einer förmlichen Wahl ist in der ganzen Stelle nicht die Rede, da *καταλεγέσθαι* keineswegs von einer solchen erklärt werden muss. — Nur das könnte Bedenken erregen, dass unter den Bedingnissen, unter denen eine Wittwe in diese besondere Classe der Wittwen sollte aufgenommen werden, das erwähnt wird, dass sie *ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή* d. h. nur einmal verheirathet gewesen sei. Diese Forderung scheint nämlich ein willkürlich gesetzliches Wesen vorauszusetzen, dem P. am allerwenigsten seine Zustimmung geben konnte. Allein an sich ist die Wiederverheirathung hier auch keineswegs als etwas Un-evangelisches bezeichnet, wird sie ja sogar V. 14. gewissermassen zum Gesetz gemacht, um eine sittliche Verschuldung zu verhindern; jene Forderung kann vielmehr nur in bestimmten Verhältnissen ihren Grund gehabt haben — und diese waren wohl keine andere als die, dass es schon bei den Heiden als eine Auszeichnung galt, sich nicht zum zweitenmal zu verheirathen. Musste nun darauf gesehen werden, dass kirchliche Personen in der christlichen Gemeinde der Art waren, dass sie auch bei den Heiden ein gut Gerücht hatten, so lag es nahe genug, von denselben zu fordern, dass sie nur einmal verheirathet gewesen seien, ohne dass dadurch einem willkürlich gesetzlichem Wesen das Wort geredet wurde.

Ausser den erwähnten Momenten werden von den Gegnern der Authentie noch manche andere als Zeugniß gegen dieselbe angeführt, die ihre Erledigung in der Erklärung der

der betreffenden Stellen finden. Es lässt sich nicht leugnen, dass die Angriffe oft nur von einer unbegründeten Ansicht über die Verhältnisse des apostolischen Zeitalters ausgehen und nicht selten auf der falschen Voraussetzung beruhen, dass Gebräuche und Anschauungen, denen wir bei Schriftstellern des 2. Jahrhunderts begegnen, erst zu ihrer Zeit sich gebildet und nicht vielmehr aus der früheren Zeit sich in die ihrige fortgepflanzt haben. Hier möge nur noch das eine Moment besprochen werden, welches in der vorausgesetzten νεότης des Timoth. liegt. Man hat es auffallend gefunden, dass in beiden Briefen an Timoth. dieser als ein noch junger Mann bezeichnet wird, dass, wie *de Wette* sagt, der Verf. ihn „auf eine niedrige Stufe stellt,“ indem er „ihn wie einen Anfänger, dessen Glaube schwach und dessen Lehre schwankend sei, an seine fromme Erziehung, an den von P. erhaltenen Unterricht, an den Gebrauch der heil. Schrift erinnert, seine Fähigkeit eine Gleichnissrede zu verstehen in Frage stellt und ihn wie einen Feigling zur muthigen Hingebung für die Sache des Evangeliums ermuntert.“ — Wie sehr in dieser Schilderung manches utriusque ist, braucht kaum bemerkt zu werden! — Was nun aber zunächst die Jugend des Timoth. betrifft, so nimmt *de Wette* an, dass derselbe zur Zeit der römischen Gefangenschaft des Ap. seit ungefähr 10 Jahren im Dienste des Evangeliums gestanden und damals wenigstens ein Alter von 35 Jahren gehabt habe. — Allein diese Berechnung ist sehr unsicher, die Art und Weise, wie Apostelgesch. 16, 1 ff. von ihm bei seiner ersten Bekanntschaft mit Paulus die Rede ist, möchte vielmehr darauf schliessen lassen, dass er damals noch ziemlich viel jünger war, als 25 Jahre. — Auch ist einerseits der Unterschied zwischen seinem und des Apostels Alter und andererseits das Verhältniss seines Alters zu der Stellung, die ihm von dem Ap. kurz vor der Abfassung des Briefes angewiesen war, nach welcher er die Aufsicht über die Gemeinde sammt ihren Aeltesten etc. zu führen hatte, sehr in Anschlag zu bringen. Auch sieht man nicht ein, was einen Falsarius hätte bewegen sollen, Timotheus so jung darzustellen, wie er es den geschichtlichen Verhältnissen zufolge nicht hätte sein können. — Dass die dringenden Ermahnungen, die ihm in den Briefen ertheilt werden, ihn auf eine zu niedrige Stufe stellen, lässt sich um so weniger sagen, als P. einerseits manche traurige

Erfahrung gerade in der letzten Periode seines Lebens gemacht hatte, und sich andererseits das Vertrauen des Ap. zu seinem Schüler dabei keineswegs verleugnet.

Was endlich den *dritten* Grund betrifft, so ist bereits bemerkt, dass die Pastoralbriefe in Ausdruck und Gedankenentwicklung manches Eigenthümliche haben; es fragt sich nur, ob dieses der Art ist, dass ihnen deshalb der apostolische Ursprung abgesprochen werden muss. Dass in denselben eine Menge von ἅπαξ λεγόμενοις vorkommen, entscheidet an sich offenbar nichts, da jeder der Briefe des Ap. Paulus eine mindere oder grössere Zahl solcher Ausdrücke enthält, die nur diesem eigenthümlich sind; nur dann lässt sich daraus die Unächtheit beweisen, wenn es offenbar ist, dass diese Ausdrücke und Redeweisen erst einem späteren Zeitalter angehören, oder aus andern Schriften entlehnt sind. — Schon Schleierm. hat bei dem 1. Timotheusbr. nachzuweisen gesucht, dass viele Ausdrücke in demselben den beiden andern Pastoralbriefen entnommen seien, während sie dort in passendem, hier aber in unpassendem Zusammenhange vorkämen, dass sich Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen fänden, die sich bis zum Schein der Copie und des Plagiats steigerten und dass dieser Schein zur unleugbaren Wahrheit dadurch werde, dass sich Missverständnisse aufzeigen liessen und Schwierigkeiten, die nur erklärt werden könnten, wenn man eine Uebertragung aus einem Br. in den andern annähme. — Die Ausdrücke, die Schleierm. in dieser Hinsicht in Anspruch nimmt, sind folgende: Kap. 1, V. 1. σωτήρ; κατ' ἐπιταγήν (Tit. 1, 3.); V. 2.: γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει (Tit. 1, 4.); V. 4. μῦθοι (Tit. 1, 14.); προσέχειν; γενεαλογίαί (Tit. 3, 9.); ζητήσεις (ebds.); V. 6. ἀστοχήσαντες (2. Tim. 2, 18.); V. 7. διαβεβαιουῖσθαι (Tit. 3, 8.); V. 10. ὑγιαίνουσα διδασκαλία; V. 16. ὑποτύψεις; Kap. 2, V. 7. vergl. mit 2. Tim. 1, 11.; Kap. 3. V. 2. νηφάλιον (Tit. 2, 2.); V. 3. ἄμαχον (Tit. 3, 2.); V. 4. σεμνότης (Tit. 2, 7.); V. 9. ἐν καθαρᾷ συνειδήσει (2. Tim. 1, 3.); V. 11. μὴ διαβόλους (Tit. 2, 3.); Kap. 4., V. 6. παρηκολούθηκας (2. Tim. 3, 10.); V. 7. βεβήλους (2. Tim. 2, 16.); V. 9. πιστὸς ὁ λόγος (2. Tim. 2, 11. Tit. 3, 8.). — Allein eine unbefangene Erwägung zeigt, dass alle diese Ausdrücke im 1. Timotheusbr. ganz an ihrer Stelle stehen, und dass nur bei unrichtiger Deu-

tung und manchen dialektischen Spitzfindigkeiten der Schein entstehen kann, dass sie den andern Briefen entlehnt seien.

Bedeutsamer ist der alle drei treffende Vorwurf, dass — eine so eigenthümliche Färbung dieselben auch haben — manche Stellen nur aus der Benutzung anderer newtestamentlicher Briefe entstanden und zum Theil nur vermittelst dieser zu erklären seien. Die Stellen, welchen dieser Vorwurf gilt, sind folgende: 1. *Tim.* 1, 12—14. vergl. mit 1. *Cor.* 15, 9. 10. — 1. *Tim.* 2, 11. 12. vergl. mit 1. *Cor.* 14, 34. 35. — 2. *Tim.* 1, 3—5. vergl. mit Röm. 1, 8 ff. — Kap. 2, 5. vergl. mit 1. *Cor.* 9, 24. — Kap. 2, 6. vergl. mit 1. *Cor.* 9, 7 ff. — Kap. 2, 8. vergl. mit Röm. 1, 3. — Kap. 2, 11. vergl. mit Röm. 6, 8. — Kap. 2, 20. vergl. mit Röm. 9, 21. — Kap. 3, 2 ff. vergl. mit Röm. 1, 29 ff. — Kap. 4, 6. vergl. mit Phil. 2, 17. — *Tit.* 1, 1—4. vergl. mit Röm. 1, 1 ff. Die Aehnlichkeit zwischen diesen Stellen ist unverkennbar, allein sie ist doch nicht der Art, dass dadurch jener Vorwurf genügend begründet werden kann. Die Uebereinstimmung ist nirgends ohne Abweichung; man müsste also entweder annehmen, der Verf. der Pastoralbriefe sei absichtlich von dem vorliegenden Texte abgewichen, um seinen Betrug künstlich zu verdecken, oder er habe den sich ihm aufdringenden Reminiscenzen fast unwillkürlich Raum gegeben. — Allein eben so wohl lässt sich doch auch annehmen, dass der Apostel selbst, indem er über verwandte Materien handelte, zu ähnlichen Ausdrücken kommen konnte, wenn im Ganzen seine Ausdrucksweise auch eine andere Färbung angenommen hatte, als ihm früher eigenthümlich war. — Dazu kommt, dass sich ähnliche Uebereinstimmungen auch zwischen den andern Paulin. Briefen nachweisen lassen, ohne dass man daraus auf die Unächtheit des einen oder andern derselben schliessen kann. — Vornehmlich ist aber dabei zu beachten, dass die Behauptung, einige Stellen in unsern Briefen seien nur bei Vergleichung der entsprechenden Stellen in den andern Briefen verständlich, entschieden unrichtig ist. —

Woher nun aber die öfter bemerkte Verschiedenheit in der Diction dieser Briefe von der der andern Paulin. Briefe? Die Gegner der Authentie erklären sie daraus, dass ein der nachapostolischen Zeit angehöriger Falsarius sich zwar sehr in die Paulin. Anschauungs- und Ausdrucksweise eingelebt hatte, aber dennoch seine eigene

Weise nicht verleugnen konnte. Dies wäre ohne Weiteres zuzugeben, sobald sich nachweisen liesse, dass manche Ausdrücke nur der nachapostolischen Zeit angehören können. Als solche hat *Baur* namentlich mehrere bezeichnet, die durch die Polemik gegen die Häretiker hervorgerufen sind. Allein diese beweisen nichts, da es der Behauptung, dass die hier bekämpfte Häresie erst in späterer Zeit entstanden sei, an dem sichern Grunde fehlt. Der Einfluss dieser Polemik ist nun aber nicht bloss auf die eigentlich polemischen Stellen zu beschränken; denn es ist nicht zu verkennen, dass nicht nur das nichtchristliche — das jüdische sowohl als das heidnische — sondern auch das häretisch-christliche Sprachgebiet mannigfachen Stoff für den Ausdruck christlicher Ideen darbot und dass die Polemik zu Vorstellungen und deren Bezeichnungen Anlass gab, welche sich ohne dieselbe rein aus dem christlichen Geiste heraus in *der* Weise nicht gebildet haben würden. Diese Bemerkung trifft nicht nur die Kirchenlehrer der späteren Zeit, sondern eben so sehr schon die Apostel; Beweis dafür ist z. B. die Johanneische Idee des Logos, die Paulin. Idee der *δικαιοσύνη*. Aus der an sich richtigen Bemerkung *Baur's*: „solche Prädikate, deren sich zuerst hauptsächlich die Gnostiker bedienten, um ihre Idee von der Gottheit zu bezeichnen, eigneten sich sehr leicht auch die orthodoxen Schriftsteller an,“ folgt demnach noch nicht, dass die in unsern Briefen vorkommenden Anklänge an gnostische Ausdrucksweise die spätere Entstehung derselben beweisen. — Gab es zur Zeit des Apostels die dem Gnosticismus verwandte Häresie, welche unsere Briefe voraussetzen, so liegt nichts Unapostolisches darin, dass die Ausdrucksweise derselben den Einfluss jener Häresie erkennen lässt, wie dies namentlich in den Doxologien und in den Worten: *φανεροῦν, ἐπιφάνεια, ἐπέφανη, σωτήρ, φῶς ἀπρόσιτον*, u. a. m. der Fall ist.

Ausser diesen durch die Polemik hervorgerufenen Ausdrücken hat man auch noch manche andere als solche bezeichnet, die nicht in dem apostolischen Zeitalter, sondern erst bei den spätern kirchlichen Schriftstellern, namentlich des 2. und 3. Jahrhunderts in Gebrauch waren. Dahin rechnet *Baur* namentlich folgende: *ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ* 1. Tim. 6, 11. 2. Tim. 3, 17. (erst bei Ignatius in seinem Br. an die Röm. c. 6.); *μιάς γυναικὸς ἄνθρω* (als

ein Ausdruck, der erst in einer spätern Ansicht von der Ehe begründet sein soll); *ἑτεροδιδασκαλεῖν*; *εὐσέβεια*; *βασιλεῖς* (erst zu erklären aus der Periode, wo es in Folge der seit Hadrian eingeführten Sitte der Adoption nicht bloss Kaiser, sondern auch Mitkaiser gab); *διδασκαλῖαι δαιμονίων* (bei Tertullian de praescr. haer. c. 7.). — Allein nichts ist dawider, aus dem Vorkommen dieser Worte bei den spätern Schriftstellern den entgegengesetzten Schluss zu ziehen, nämlich, dass dasselbe auf das frühere Vorhandensein derselben in apostolischen Schriften hinweise, was um so mehr für sich haben möchte, da sich manche derselben bereits in den Schriften der sog. apostolischen Väter finden.

Nicht nur in den einzelnen Ausdrücken, sondern auch in der Art der Gedankenentwicklung unterscheiden sich diese Briefe von den anerkannt Paulin. Briefen, wenn sich gleich auch manche Uebereinstimmung zeigt. Dass unter veränderten Umständen die Gedankendarstellung eines und desselben Schriftstellers eine verschiedene ist, ist sehr natürlich; es fragt sich nur, ob dieselbe, wie sie unsern Briefen eigen ist, des Ap. Paulus würdig ist, oder nicht. Allein diese Frage ist eine solche, dass sie sich auf eine allgemein gültige Weise kaum beantworten lässt, da bei derselben so sehr viel auf das subjective Gefühl ankommt. — Wie verschieden hier das Urtheil ist, zeigt sich schon darin, dass, während *Schleierm.* die Gedankenentwicklung im 2. Timotheusbr. und im Titusbr. für untadelig erklärt, *de Wette* zwar in Beziehung auf den letzteren zugiebt, dass derselbe mit Klarheit und in gutem Zusammenhange, wenn auch nicht in Paulinischer Kraft, Lebendigkeit und Gedankenfülle und ganz (*nicht ganz?*) im Sprachgebrauch des Ap. geschrieben sei; dem 2. Br. an Timotheus dagegen hie und da guten grammatischen und logischen Zusammenhang, so wie den richtigen Tact für das Angemessene abspricht; wogegen *de Wette* wieder das Urtheil *Schleierm.* über den 1. Br. an Timotheus, wiewohl derselbe auch nach seiner Meinung den apostolischen Character durch Mangel an Haltung und Zusammenhang verleugnet, keineswegs billigt, sondern sagt, dass *Schleierm.* die schlechte Beschaffenheit des Briefes übertreibe, indem er nicht genug in den Sinn des Verf. eindrang und Unsinn und Unzusammenhang sah, wo der gründliche Ausleger anders urtheilen muss. — Wenn nun

selbst *Baur* in Bezug auf den 1. Br. an Timoth., den er hinsichtlich der Composition den beiden andern Briefen entschieden nachstellt, urtheilt, dass die grosse Zusammenhangslosigkeit in ihm nicht zu finden sei, die *Schleierm.* ihm vorgeworfen hat, dass vielmehr der Zusammenhang sich der Natur der Sache nach kaum anders erwarten lässt und dass es dem Ganzen nicht an Einheit und an der Durchführung einer bestimmten Idee fehlt, so wird dieses Urtheil eines so entschiedenen Gegners gewiss als ein sicheres Zeugniß dafür gelten können, dass in der ganzen Entwicklungsweise des Briefes nichts liegt, um dessentwillen man sich gezwungen sähe, dem Ap. P. die Autorschaft abzusprechen. Zwar macht *de Wette* allerlei Ausstellungen hinsichtlich des Ueberganges von einem Gedanken zum andern; allein es ist auch unverkennbar, dass bei ihm ein so starkes Vorurtheil herrscht, dass ihm eine unbefangene Würdigung kaum möglich war, und dass er daher selbst da, wo alles in der vollkommensten Ordnung ist, manches findet, was des Apostels unwürdig sein soll. — Tragen diese Briefe einen andern Character, als namentlich die Briefe an die Galater, Römer und Korinther, so ist dabei nicht aus der Acht zu lassen, dass P. sich in den Pastoralbriefen, als Privatbriefen an Gehülften seines Amtes, nicht, wie in jenen, auf dialektische Entwicklung einzulassen hatte. Da, wo diese nicht vorherrscht, ist die Gedankenverknüpfung nicht so verschieden, wie man behauptet hat; selbst die von *de Wette* hervorgehobene Eigenthümlichkeit der Hinweisung auf allgemeine Wahrheiten findet sich auch in den übrigen Paulin. Briefen; vergl. z. B. Röm. 13, 10. 14, 9. 17. 1. Kor. 4, 20. 6, 7. 7, 19. — Wenn aber *de Wette* darin einen Grund für die Nichtauthentic der Briefe findet, dass in ihnen eine überwiegend sittliche Lebensansicht herrscht, so ist dagegen zu bemerken, dass dieselbe in den übrigen Paulin. Briefen keineswegs weniger hervortritt; wie denn auch darin vollkommene Uebereinstimmung herrscht, dass als der tiefste Grund des sittlichen Lebens der Glaube, und zwar der Glaube an den Erlösungstod Christi bezeichnet wird; dass das sittliche Verdienst an mehreren Stellen, wie 1. Tim. 2, 15. 3, 13. 4, 8. 6, 18. f. in der Weise geltend gemacht wird, dass es mit der Paulin. Gnadenlehre fast (?) in Widerspruch tritt, ist entschieden in Abrede zu nehmen. — Den Uni-

versalismus (s. 1. Tim. 2, 4. 4, 10. Tit. 2, 11.) erkennt *de Wette* als Paulinisch an; nur bezeichnet er als bemerkenswerth, dass derselbe hier in einem andern polemischen Gegensatz, als sonst bei P. erscheint; allein dies liegt offenbar in der Natur der Sache, da der häretische Widerspruch gegen denselben bei den Irrlehrern, die hier bekämpft werden, einen andern Character hat, als bei den Judaisten, gegen die P. sonst polemisiert. — Eine Hauptanklage gegen die Briefe bildet bei *de Wette* die, dass die in denselben enthaltenen Vorschriften zu wenig gehaltvoll und eigenthümlich, zu allgemein und wenig-sagend seien; allein es ist wohl zu beachten, dass es dem Ap. hier nur darauf ankam, einzelne Hauptpunkte zu erwähnen, um den Briefempfängern nur die Hauptgesichtspunkte anzugeben, von denen aus sie die betreffenden Verhältnisse zu behandeln hatten. Ueberdies lässt sich nicht leugnen, dass die Kirche viele Jahrhunderte hindurch in denselben einen reichen Schatz treffender, gehaltvoller Anweisungen gefunden hat. — Ausser diesen allgemeinen Vorwürfen nimmt *de Wette* noch manche Einzelheiten in Anspruch, die des Ap. P. nicht würdig sein sollen, allein bei unbefangener Betrachtung stellt sich doch auch hinsichtlich dieser das Urtheil anders, als es von *de Wette* gefällt ist. — Gegen alle mit sorgsamstem Fleisse aufgesuchten Ausstellungen gegen unsere Briefe behält seine Berechtigung was *Guerike* sagt: „Die Pastoralbriefe sind allerdings nicht so frisch und lebendig, so auf alle einzelnen Verhältnisse eingehend geschrieben, als Paulus frühere Briefe. Sie zeigen uns den grossen Apostel als einen greisen, von Alter, Verfolgung, Anstrengung gebeugt, mit besonders geschärftem Hasse gegen die Feinde des Reiches Gottes, aber zugleich durchdrungen von um so tieferer, innigerer Wehmuth bei Anschauung des sich entwickelnden gegenwärtigen und noch mehr zukünftigen Reichs des Widerchrists und so offenbaren sie in der gebrechlichen Hülle um so herrlicher den Geist des Glaubens und der Liebe, der in ihm wohnte.“

Als Resultat einer die wirklichen Verhältnisse sorgsam erwägenden Untersuchung ergibt sich: 1) Die äussern Zeugnisse bieten keinen Grund dar, die Authentie der Briefe zu bezweifeln; 2) Die Schwierigkeit, dieselben

in irgend eine Zeit des Lebens des Apostels unterzubringen, schwindet bei der Annahme einer zweiten Gefangenschaft desselben in Rom; diese zu leugnen, ist kein hinreichender Grund vorhanden. 3) Die innere Eigenthümlichkeit der Briefe, sowohl hinsichtlich der Materien, die darin behandelt werden, als auch hinsichtlich der Gedankenentwicklung und Ausdrucksweise bietet zwar manches Auffallende dar, allein dies ist doch nicht von der Art, dass es als entschiedenes Zeugniß gegen die Authentie gelten kann. 4) „Dem kritischen Verwerfungsurtheil fehlt der genügende Haltpunkt, so lange man nur weiss, dass die Briefe nicht Paulinisch sein können; es kommt darauf an, die Entstehung derselben in einer spätern Zeit positiv nachzuweisen.“ So lautet das Urtheil *Baur's*. Aber eben an dieser positiven Nachweisung fehlt es durchaus: dem Versuche *Baur's* geht jede Evidenz ab; *de Wette* hat sich mit der reinen Negation begnügt. Hat es seine Schwierigkeiten, die Briefe als Paulinisch geltend zu machen, so ist es noch um vieles schwieriger, im Ganzen und im Einzelnen nachzuweisen, wie ein Falsarius solche drei Briefe, wie diese in Inhalt und Form sind, anfertigen und dem Ap. P. unterschieben konnte. — Fehlt es diesem zufolge an gegründeten Beweisen für eine *nachapostolische* Entstehung der Briefe, so dürfen sie Anspruch darauf machen, auch ferner als Paulinische Schriften ihren Platz im Kanon zu behaupten, und zwar um so mehr, als sich der Paulinische Geist in ihnen keineswegs verleugnet und sie im Vergleich mit den Schriften der apostolischen Väter in ihrer ganzen Haltung einen entschiedenen Vorzug besitzen.

Παύλου πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολὴ πρώτη.

A. al.; ferner mit vorgesetztem ἄρχεται, D. E. F. G. haben die kürzere Ueberschrift: πρὸς Τιμόθεον ᾱ.

K A P. I.

V. 1. Θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν) In den spätern Codd. eine grosse Varietät der Lesart, indem theils die Wörter verschieden gesetzt, theils dem einen oder andern der Art. hinzugefügt, theils das Wort πατρός eingeschoben ist: τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ 73.

80. 116. 213. al. Arm. — τοῦ σωτῆρος θεοῦ ἡμῶν 37. — θεοῦ πατρὸς καὶ σωτῆρος ἡμῶν 38. 48. 72. al. codd. — καὶ om. Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ von verschiedenen Minuskeln ausgelassen oder vor σωτῆρος gesetzt; letzteres ausser in den eben genannten Codd. bei Ambros. θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν; ersteres: Ar. pol.: θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν, κυρίου.; in vielen Minuskeln wird καὶ zugleich mit dem folgenden κυρίου ausgelassen: θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν 17. 31. al. τοῦ σωτῆρος ἡμῶν 43. und in den oben genannten: 38. 48. 72.; und Ambros. — Cod. 118. hat: τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χ. καὶ κυρίου Ἰ. Χ. — κυρίου fehlt bei den bedeutendsten Autoritäten: A. D.* F. G., vielen Minuskeln und Uebersetzungen (Syr. utr. Copt. Sahid. Aeth. etc.); mit Recht ist es daher von *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tischendorf* ausgelassen; während *Matthäi* es beibehalten hat mit der Bemerkung: ita omnes omnino mei. — Statt Ἰησοῦ Χριστοῦ lesen die wichtigsten Codd. etc. Χριστοῦ Ἰησοῦ, was deshalb schon von *Griesb.* aufgenommen ist. — V. 2. ἡμῶν nach πατρὸς fehlt in A. B. D.* F. G. 17. 23. al. Copt. (non Sahid.) Arm. Slav. etc. und ist darnach zu streichen; die Einschiegung lässt sich aus der Vergleichung der übrigen Paul. Briefe leicht erklären. — V. 4. für γενεαλογίαις kommt als Conjectur vor: κενολογίαις. — Die lat. vulg. οἰκοδομίαν findet sich nur bei D.*** (bei *Tischend.*), bei weitem die meisten haben οἰκονομίαν, nur D.* und Iren. gr. ap. Epiph. haben οἰκοδομήν (aedificationem: Lyr. Erp. Syr. p. in m. Vulg. Ambr. Aug. Ambrosiast.). — Die Lesart οἰκονομίαν ist durch so bedeutende Autoritäten gestützt, dass an der Richtigkeit derselben nicht zu zweifeln ist. *Matthäi* sagt: οἰκονομίαν. ita omnes omnino mei, ac ii quidem, qui scholia habent, etiam in scholiis, uti quoque interpretes editi. οἰκοδομίαν nihil nisi error est typothetarum Erasmi, δ cum ν confuso, nisi Erasmus deliberato ita correxerit ad Latinum aedificationem. — V. 8. Statt χρῆται liest *Lachm.* nach A. 73. Clem. χρῆσηται; da die gewöhnliche Lesart die natürlichere und die andere durch Autoritäten nicht hinlänglich bestätigt ist, so ist jene für die richtige zu halten. — V. 9. Statt der regelrechten Formen πατραλώαις und μητραλώαις lesen A. D. F. G. 48. 72. 93. al. πατρολώαις und μητρολώαις, was *Lachm.* und *Tischend.* aufgenommen haben; und mehrere Minuskeln πατραλοίαις und μητραλοίαις. — V. 11. In D.* und mehreren Versionen steht vor κατὰ der Art. τῇ, der offenbar eingeschoben ist, um κατὰ etc. mit dem vorhergehenden διδασκαλίᾳ zu verbinden. — V. 12. καὶ χάριν ἔχω); die bedeutendsten Autoritäten: A. F. G. 17. 31. 67.** 71. al. Copt. Aeth. Arm.

Vulg. etc. zeugen gegen καὶ, das hinzugefügt scheint, um diesen Vers mit dem vorhergehenden enger zu verknüpfen; bei *Matthäi* steht übrigens καὶ unangefochten. — *Lachm.* hat es weggelassen, *Tischend.* dagegen beibehalten nach: D. J. K. mehreren Verss. und K. V. — V. 13. τὸν πρότερον ὄντα) A. D.* F. G. 17. 67.** 71. 80. al. Dial. c. Marcion. lesen τὸ statt τὸν; letzteres ist für Correctur zu halten, um das Partic. mit dem folg. Subst. besser an das vorherg. με anzuschliessen. *Lachm.* u. *Tischend.* haben τὸ aufgenommen; *Matthäi* dagegen liest τὸν mit der Bemerkung: τὸ πρ. in nullo meorum inveni, nisi in uno Chrysostomi α qui fortasse voluit, τὸν τὸ πρότερον. *Muralto* gleichfalls τὸν. — Nach ὄντα haben A. 73. με, was auch *Lachm.* aufgenommen hat; um με, wodurch die natürliche Verbindung gestört wird, für richtige L. A. zu halten, reichen die Autoritäten, die es stützen, nicht hin, weshalb auch *Tischend.* es nicht aufgenommen hat. — V. 17. Statt ἀφ' ἑαυτοῦ liest D.* ἀθανάτω und F. G. haben dies Wort nach μόνῳ eingeschoben. — Das Wort σοφῶ ist schon von *Griesb.* mit Recht aus dem Text verwiesen, da A. D.* F. G. 37., die Syr. Copt. Arm. u. a. Versionen dagegen zeugen; es ist ohne Zweifel aus Röm. 16, 27. eingeschoben; obwohl *Matthäi* es beibehalten hat, indem er bemerkt: Vulgatum habet et repetit Chrys. XI., 569. 570.; item I., 464. c. V., 393. e Ath. II., 425. 433. Attamen σοφῶ abest ap. Cyrill. V., a. 295. haud dubie casu ac per errorem. Ex omnibus omnino Codd. omittunt soli A. D. F. G. 37.

V. 1. 2. Wie in den meisten übrigen Briefen bezeichnet sich P. auch hier als ein Apostel Jesu Christi und zwar in dem engeren Sinne des Wortes, wonach es nur denjenigen zukam, die auf unmittelbare Weise von Christus zum Dienst des Evangeliums berufen waren. Diese Unmittelbarkeit der Berufung hebt er durch die hinzugefügten Worte: κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν ff. hervor. 1. Kor. 2. Kor. Ephes. Kol. 2. Tim. steht zu gleichem Zwecke διὰ θελήματος θεοῦ; der Ausdruck: κατ' ἐπιταγὴν ff. findet sich nur noch Tit. 1, 3., wo er jedoch nicht in so unmittelbare Verbindung mit ἀπόστολος gesetzt ist, wie hier. Das θέλημα ist die Quelle der ἐπιταγή, worunter der dem Apostel gewordene Auftrag zu verstehen ist. Allerdings kann diese Hinzufügung mit *Matthies* „als unwillkürlicher Ausdruck der zweifels-

freien Selbstgewissheit von dem göttlichen Ursprung und Gehalt seines Apostelseins“ betrachtet werden, allein wahrscheinlich bleibt es doch, dass Veranlassung dazu die in Ephesus vorhandene Irrlehre gegeben hat; dass P. dadurch zugleich das Ansehen des Timotheus habe befestigen wollen, wie *Heydenreich* meint, liegt durchaus fern. — *θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν*. Dieselbe Verbindung dieser Worte findet sich nur noch Jud. 25.; in allen Stellen der Pastoralbriefe heisst es sonst: *ὁ σωτὴρ ἡμῶν θεός*. An dieser Stelle ist *σωτὴρ ἡμῶν* wie eine adjectivische Apposition dem Worte *θεοῦ* hinzugefügt, während es Luk. 1, 47. durch den Artikel als Substantiv markirt ist. In den Pastoralbriefen ist *σωτὴρ* sowohl von Gott als von Christus gebraucht, in den übrigen Paulinischen Briefen (e. c. Eph. 5, 23. Phil. 3, 20.) so wie auch Joh. 4, 42. Apgsch. 5, 31. u. s. w. dient es dagegen zur Bezeichnung Christi. Mit Recht bemerkt *Heydenr.*, dass Gott diesen Namen nicht führe als Erhalter und Beglückter der Menschen überhaupt, sondern wegen der Anstalten, die er zu unserer Rettung und Beseligung durch Christus getroffen habe. — *καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ*: die Hinzufügung dieser Worte hat ihren Grund in dem christlichen Interesse des Apostels, ähnlich Gal. 1, 1. — *τῆς ἐλπίδος ἡμῶν*; vergl. Kol. 1, 27., wo Christus die *ἐλπίς τῆς δόξης* genannt wird. *Wegscheider* erklärt ungenau: „der Gegenstand oder Urheber unserer Hoffnung;“ Christus wird vielmehr so bezeichnet, weil er es ist, durch den die christliche Hoffnung der *σωτηρία* realisirt wird. *Calvin*: in eo solo residet tota salutis nostrae materia; es ist demnach nicht bedeutungslos, dass Christus hier, nachdem Gott das Prädikat *σωτὴρ* beigelegt worden, als die *Hoffnung* bezeichnet wird; beides steht vielmehr in entsprechender Beziehung zu einander; und es ist daher nicht zutreffend, wenn *Theodoret* sagt: *σωτηρίαν δὲ τὸν θεὸν καὶ τὸν Χρ. ἐλπίδα κέκληκεν· οὐ διαίρων τὰ ὀνόματα καὶ τῷ μὲν τοῦτο, τῷ δὲ ἐκείνο προσνέμων, ἀλλ’ ἀμφοτέρω ἐφ’ ἑκατέρου προσώπου νοῶν*. — *Τιμοθέω γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει*. P. nennt Tim. sein Kind, er war es nicht *κατὰ σάρκα*, aber *ἐν πίστει*, da er, wie aus 1. Kor. 4, 14—17. hervorgeht, von P. zum Glauben bekehrt war. P. nennt sich auch sonst den Vater derer, die durch ihn zum Glauben geführt worden sind, vergl. Gal. 4, 19. Der Begriff *τέκνον* wird (vielleicht in gegensätzlicher Beziehung

Zu 10.

zu den Irrlehrern) durch *γνήσιος* verstärkt. Das Gegen-
 theil von *γνήσιος* ist *νόθος* oder *οὐκ ὄντως ὢν* (vergl.
Plato Politic. pag. 293.); durch diesen Zusatz wird also
 hervorgehoben, dass Timoth. nicht dem Scheine nach, son-
 dern in Wahrheit sein Glaubenskind sei; weshalb P. ihn
 auch 1. Kor. 4, 17. sein *τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν*
κυρίῳ nennt. — *ἐν πίστει*: „in der Sphäre des Glaubens“
 ist nicht mit *γνησίῳ*, sondern mit dem durch *γνησίῳ* vor-
 herbestimmten *τέκνῳ* zu verbinden. Zu vergl. ist Tit.
 1, 4.; s. *Winer* S. 156. — *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη*.
 Diese Zusammenstellung nur in den Pastoralbriefen; in
 den übrigen Paul. Briefen heisst es: *χάρις ὑμῖν καὶ εἰ-*
ρήνη. Gal. 6, 16. sind jedoch *εἰρήνη* und *ἔλεος* mit ein-
 ander verbunden. Aehnlich mit unserer Stelle ist Jud. 2.,
 nur dass hier statt *χάρις ἀγάπη* steht. Offenbar sollen
 durch die drei Ausdrücke nicht drei verschiedene Heils-
 gaben bezeichnet werden, sondern nur *eine*, der Unter-
 schied ist, dass *χάρις* mehr auf den Grund hinweist, aus
 der die Gabe kommt, *εἰρήνη* diese ihrem Wesen nach
 bezeichnet; das (in den Pastoralbriefen) dazwischen ste-
 hende *ἔλεος* aber das in der *χάρις* enthaltene Moment
 der Liebesbewegung noch besonders hervorhebt. — *ἀπὸ*
θεοῦ πατρὸς καὶ ff. Wäre *ἡμῶν* richtige Lesart, so
 dürfte doch (vergl. V. 1.) der Genitiv *Χριστοῦ Ἰησοῦ* nicht
 von *θεοῦ* abhängig gemacht werden. P. nennt als die
 Quelle, aus der der Segen kommt, neben dem Vater Chri-
 stus, weil sich alle Segensspendungen des Vaters durch
 den Sohn vermitteln.

V. 3. 4. *καθὼς* ff. Der dem *καθὼς* entsprechende
 Nachsatz fehlt, denn weder V. 5., noch V. 12., noch V.
 18., noch V. 19. können dafür gelten. Der Nachsatz ist
 zu suppliren; jedoch nicht so, dass von diesem zu er-
 gänzenden Nachsatze das *ἵνα* abhängig ist, da sich dies
 vielmehr dem vorausgehenden *παρεκάλεισά σε προσμεῖ-*
ναι anschliesst; es ist daher unrichtig mit *Erasmus* vor
ἵνα ein „ita facito“ oder mit *Beza* ein: „vide“ einzu-
 schalten. Der Sinn desselben ist von mehreren Aus-
 legern richtig durch die Worte *οὕτω καὶ νῦν παρακα-*
λῶ angegeben s. *Winer* S. 614.; aber an einer bestimm-
 ten Stelle einfügen lässt er sich nicht, da er überall den
 festen Zusammenhang der folgenden Entwicklung un-
 terbrechen würde, wo nach Paulinischer Weise Gedanke
 zu Gedanke forttreibt. Die Auslassung erklärt sich um

so leichter, als der Ap. dieselbe Ermahnung im Sinne hat, als die ist, an welche er durch das *καθώς* erinnert. — *παρεκάλεσά σε*. *Chrys.* *) findet in diesem Ausdrücke das Zeichen einer besonders freundlichen Gesinnung gegen Tim. Gegen Titus bedient sich P. jedoch des Wortes: *διαταξάμην*, wiewohl er gegen ihn gewiss nicht weniger freundlich gesinnt war. — *προσμεῖναι* — *εἰς Μακεδονίαν*. *Matthies* meint, *προσμεῖναι* heisse nicht zurückbleiben, sondern es gebe nur an, wo Tim. als an dem Orte seiner nächsten Bestimmung verweilen sollte, wobei noch von dem Ausgangspunkte, wo Tim. den Auftrag erhielt, ganz abgesehen werden könne; ferner sei *πορευόμενος* nicht auf das in *παρεκάλεσα* enthaltene Subject, sondern auf *σε* zu beziehen, eine solche grammatische Verknüpfung komme auch sonst bei P. vor, vergl. Ephes. 3, 17. 18. 4, 1. 2. Kol. 3, 16., so dass der Sinn sei: P. habe dem Tim., als dieser im Begriff stand, nach Macedonien zu reisen, den Auftrag gegeben, in Ephesus Halt zu machen und daselbst zu bleiben: *de Wette* hält diese Erklärung für grammatisch möglich; allein die von *Matthies* citirten Stellen können keineswegs zur grammatischen Rechtfertigung dienen, da das Verhältniss der Participialsätze zu dem vorausgehenden Hauptsätze dort ein ganz anderes ist als hier **); wo es an jedem Grunde zu einer Abweichung von der regelrechten Construction fehlt. Ganz willkürlich ist *Schneckenburgers* (s. dessen Beiträge z. Einl. pag. 182 ff.) Aenderung des Infinit. in das Particip *προσμείνας*; diese Conjectur ist um so weniger zu billigen, als durch die unmittelbare Verbindung von *πορευόμενος* mit *ἵνα παραγγείλῃς* („wie ich, in Ephesus bleibend, dich bat, dass du, ein Reisender nach Macedonien“ u. s. w.) eine sehr schwerfällige Construction entsteht. Will man sich von allen Künsteleien fern halten, so muss man erklären: „wie ich, nach M. reisend, dich ermahnte in Ephesus zu bleiben,“ und dabei Ephesus als den Ort denken, wo P. dem Tim.

*) *Ἄκουε τὸ προσηγνές, πῶς οὐ διδασκάλου κέχρηται ῥωμῇ, ἀλλ' οἰκέτου σχεδόν· οὐ γάρ εἶπεν· ἐπέταξα, οὐδὲ ἐκέλευσα, οὐδὲ παρήνευσα, ἀλλὰ τί; παρεκάλεσά σε.*

**) Dadurch, dass P. in den angeführten Stellen die Participien den vorhergehenden Sätzen im Nominativ hinzufügt, gewinnen diese Participialsätze die Selbständigkeit, die ihnen nach dem Zusammenhange gebührt.

die Ermahnung gab und von wo aus er nach Macedonien reiste*). — *ἵνα παραγγείλῃς* ff. Angabe des Zwecks, warum Tim. in Ephesus bleiben sollte; unrichtig ist die zum Beweise der Unächtheit des Briefes vorgebrachte Meinung (*de Wette*), dass hiemit zugleich der eigentliche Zweck des ganzen Briefes ausgesprochen sein solle (*Matthies*). — *παραγγείλῃς* enthält nicht nothwendig den Nebengriff der Oeffentlichkeit, den *Matth.* darin findet. — *τις*: in derselben Unbestimmtheit werden die Irrlehrer auch V. 6. 19. 4, 1. 5, 15. etc. bezeichnet. Es lässt sich daraus schliessen, dass die Zahl derselben damals noch nicht bedeutend war. — *μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν*. Das Wort kommt ausser hier, nur noch 6, 3. vor; dass dem Ap. ähnliche Zusammensetzungen nicht fern lagen, zeigt das 2. Kor. 6, 14. gebrauchte Wort *ἑτεροζυγεῖν*; in *ἕτερος* liegt nicht selten der Begriff des Verschiedenartigen, Fremden, was mit etwas Anderem nicht zusammenpasst, sondern demselben entgegengesetzt ist; das Verbum bezeichnet also: etwas lehren, was dem Evangelium entgegengesetzt ist (Hebr. 13, 9.: *διδασκαίς ποικίλαις καὶ ξέναις μὴ παραφέρεσθε*); man vergl. 2. Kor. 11, 4. Gal. 1, 6.: *εὐαγγέλιον ἕτερον*. Dass das Verbum einen hierarchischen Nebengriff habe, wie *Schleierm.* meint, ist durchaus unbegründet. — *προσέχειν* kommt ausser in den Pastoralbriefen, bei P. nicht vor; hier, wie Tit. 1, 14. schliesst es den Begriff der Zustimmung in sich; eben so wie Apgsch. 8, 6. — *μύθοις καὶ γενεαλογίαις*: das *καὶ* ist epexegetisch zu fassen, man darf weder die beiden Ausdrücke als Hendiadys zusammenziehen (*fabulosae genealogiae Heum.*), noch auch als Bezeichnung verschiedener Dinge ansehen. Der Begriff *μῦθοι* ist von manchen Auslegern zu eng begränzt worden und zwar so, dass demselben zugleich eine falsche Beziehung gegeben ist, so von *Theodoret*, der darunter die traditionellen Zusätze zum Gesetze versteht, oder von Andern, die es als Bezeichnung der allegorischen Schrifterklärung oder der jüdischen Wundergeschichten, wie sie in den Pseudoepigraphen und Apokryphen vorkommen, oder gar der heidnischen Mythologien fassen. Mit Unrecht stimmt *Leo*

*) Auch *Knachtbull's* Aenderung des Inf. in den Imperativ: *πρόσμεναι* ist zurückzuweisen; s. z. d. St. *Winer* S. 371.

der Auslegung *Theodorets* bei, indem er sich auf *Ignaz* (ep. ad Magnes. c. 8.) beruft und auf V. 7. hinweist. Aus diesem Verse geht allerdings hervor, dass die Irrlehrer eigenthümliche, mit dem Evangelium in Widerspruch stehende Ansichten über das Gesetz hatten, dass sich aber darauf das hier gebrauchte *μῦθοι* beziehe, ist eine willkürliche Behauptung, um so mehr, als das Wort hier in enger Verbindung mit *γενεαλογίαι* steht. In anderer Weise beschränkt *de Wette* die Bedeutung des Wortes, indem er aus 2. Petr. 1, 16.: *σεσοφισμένοι μῦθοι* folgerte, dass die hier gemeinten *μῦθοι* den bestimmten Bestandtheil eines künstlichen Systems ausgemacht haben; der Begriff des Künstlichen ist hier offenbar hineingetragen. Andere Ausleger fassen den Ausdruck ganz allgemein in der Bedeutung: „falsche Lehre;“ wie *Suidas* das Wort erklärt: *μῦθος λόγος ψευδής, εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν*; diess ist zu unbestimmt. P. bedient sich desselben vielmehr, weil es vornämlich zur Bezeichnung von falschen Vorstellungen über die Natur der Gottheit gebraucht wurde. Die nähere Bestimmung der Art dieser *μῦθοι* giebt das folgende Wort. — *γενεαλογίαις*. Es bedarf keines Beweises, dass hierunter weder etwas rein Heidnisches, also nicht die heidnischen Theogonien, noch auch etwas rein Jüdisches, also weder die Essenischen Genealogien der Engel (*Michaelis*), noch die kabbalistische Sephiroth, noch auch die eigentlichen jüdischen Geschlechtsregister, (*Schoettgen, Wegscheider, Leo*), zu verstehen sind. Schon *Tertullian* (contra Valentin. ep. 3.) und *Irenäus* (adv. haer. l. 1. praef.) beziehen das Wort auf die Aeonienreihen der Gnostiker. Diese Beziehung ist, wie sich nach den neueren Untersuchungen nicht mehr bezweifeln lässt, die einzig richtige; mit Recht haben sich deshalb fast alle neueren Ausleger, ausser *Baur* namentlich *Mosh.*, *Heydenr.*, *Mack*, *Matthies* und *de Wette* für dieselbe erklärt, wenn sie gleich in der genaueren Fassung und in den Folgerungen, die sie aus dieser Erklärung über die Authentie des Briefes ableiten, sehr von einander abweichen. Nimmt man an, dass gnostische Speculation und demnach auch die ihr eigenthümliche Aeonien-Lehre erst dem zweiten Jahrhundert angehört, so muss man entweder zu willkürlichen Deutungen des vorliegenden Wortes seine Zuflucht nehmen, oder dem Ap. P. die Autorschaft unsers Briefes absprechen. Aber jene Annahme ist, so entschieden sie

auch behauptet sein mag, bis jetzt noch nicht so begründet worden, dass sie für mehr als eine Hypothese gelten könnte. ἀπεράντοις Chrysost.: ἦτοι πέρας μηδὲν ἔχουσαι, ἢ οὐδὲν χρήσιμον; die erste Bedeutung ist hier die richtige; die gnostischen Genealogieen sind „unbegrenzt,“ da sie in sich keine Nothwendigkeit hatten, sich an irgend einem Punkte abzuschliessen; der Abschluss war etwas durchaus willkürliches, weshalb auch bei den verschiedenen Systemen die Genealogieen der Aeonen auf die mannigfaltigste Weise von einander abweichen. — αἵτινες: ist nicht einfach attributives Relativ, sondern begründet zugleich die vorhergehende Ermahnung μὴ προσέχειν. „als welche.“ (vergl. Soph. Oed. R. 1184. Pape Hdwbuch d. gr. Spr. s. v. ὅστις). — ζητήσεις παρέχουσι μᾶλλον ἢ οἰκονομίαν θεοῦ. Beide Begriffe: ζητήσεις und οἰκονομ. θεοῦ können entweder subjectiv oder objectiv gefasst werden; ζητήσεις also entweder Streitigkeiten („indem jeder seine willkürlichen Fictionen zu verfechten sucht“ Matthies.) oder: Streitfragen (vergl. 2. Tim. 2, 23.) = Streitsätze, und οἰκονομία θεοῦ entweder objectiv: die Heilsanstalt Gottes („die in Christo geschichtlich begründete und durch seine apostolischen Organe öffentlich verkündete Heilsanstalt.“ Matthies; oder nach Andern: „das evangelische Lehramt,“ oder endlich „das göttliche Gnadengeschenk.“ d. i. die göttliche Wirksamkeit in den Einzelnen, durch welche sie zum Glauben geführt werden), oder subjectiv: die Wirksamkeit des Menschen als eines οἰκόννομος θεοῦ, de Wette: „die Wirksamkeit eines Haushalters Gottes in dem (zu erweckenden oder zu fördernden) Glauben“ (entweder allgemein: die christliche Lebensthätigkeit, die christliche Verwaltung der göttlichen Gnadengaben, oder enger: „die Erhaltung, Stärkung im Christenthum, Nahrung im Glauben durch die geistliche Speise des Christenthums, welche die Lehrer als Haushalter Gottes austheilen.“ Zachariä). Storr paraphrasirt: ζητοῦντας αὐτοὺς (sc. τοὺς ἐτεροδιδασκαλοῦντας) ποιοῦσι μᾶλλον, ἢ οἰκονόμους θεοῦ πιστούς. — Je nach der Fassung dieser beiden Begriffe modificirt sich auch die Bedeutung von παρέχουσι; nimmt man beide im subjectiven Sinne, so muss man παρέχειν mit de Wette nach Gal. 6, 17. durch: „herbeiführen, verursachen“ erklären; nimmt man dagegen mit Matthies ζητήσεις im subjectiven und οἰκονομίαν θ. im objectiven Sinne, so ist hier ein zeugmatischer Gebrauch des παρέχ.

anzuerkennen und „das Verbum in Bezug auf οἶκον. im Sinne von: erwerben, fördern, zu nehmen.“ Fasst man endlich beide Begriffe objectiv, so ist es am natürlichsten παρέχειν durch: „darbieten“ zu übersetzen. Jene Genealogien, sagt der Ap. dann, bieten Streitfragen dar, aber nicht die göttliche Heilsanstalt, d. h. sie stellen allerlei Fragen auf, ohne das Wesen der göttlichen Heilsanstalt darzulegen und erkennen zu lassen. Diese Auffassung empfiehlt sich vor der von *Matthies*, sowohl dadurch, dass sie nicht willkürlich den einen Begriff anders als den andern nimmt, als auch dadurch, dass sie dem παρέχειν nicht eine Bedeutung zuschiebt, in der das Wort sonst nicht vorkommt; vor der von *de Wette* durch den einfacheren und klareren Gedanken. — Der Gedankenzusammenhang spricht gleichfalls für die objective Fassung der Begriffe, denn vor Allem musste es dem Apostel darauf ankommen, dass diejenigen, welche Lehrer der Gemeinde sein wollten, dieser das Wesen der göttlichen Heilsverwaltung darlegten, nicht aber Streitfragen, welche zur Förderung des Heils in dem Menschen nichts beitragen konnten. — Um die göttliche Oekonomie ihrem Wesen nach zu bezeichnen, fügt der Ap. nachdrucksvoll die Worte: τὴν ἐν πίστει hinzu; wodurch er die Sphäre angiebt, in welcher sie versirt. Durch diesen Zusatz wird die οἶκον. θεοῦ in desto schärferen Gegensatz gegen die ζητήσεις gestellt, die mit dem Glauben, als der lebendigen, das ganze Leben bedingenden Hingabe an den göttlichen Heilsplan, nichts zu schaffen haben. Diese Worte bilden einen Zusatz näherer Bestimmung, nicht aber eine Ergänzung zu οἶκ. θ.; es ist daher unrichtig, οἶκ. — πίστει als einen Begriff zu nehmen und mit *Wegscheider* durch: „die neue christliche Religionsverfassung, das Christenthum“ zu erklären. — Wäre οἰκοδομή oder οἰκοδομία die richtige Lesart, so müsste παρέχειν in der Bedeutung „bewirken“ genommen werden; οἰκοδομία θεοῦ aber wäre: „die von Gott gewollte (nicht wohl: zu Gott gerichtete“; wie *Luther* übersetzt: Besserung zu Gott.) „Erbauung“, und zwar liesse sich diese entweder als die bauende Thätigkeit der Lehrer, oder, was dem Worte οἰκοδομή entsprechender wäre, als das Erbautwerden der Gemeinde fassen. — μάλλον ἢ steht hier, (wie in mehreren Stellen des N. T.: Joh. 3, 19. Apostelgesch. 27, 11. 2. Tim. 3, 4.) in dem Sinne, dass der in dem folgenden

Glieder enthaltene Gedanke dadurch negirt wird, so dass es (mit *Suidas*) gleich καὶ οὐ ist.

V. 5. τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν etc.). Dass in dem Worte παραγγελία das παραγγείλης V. 3. nachklingt, lässt sich nicht leugnen, daraus aber folgt nicht, dass darunter das dort von dem Ap. dem Tim. zur Pflicht gemachte Gebieten, nicht falsch zu lehren, — zu verstehen sei; es steht hier vielmehr im Gegensatz gegen die erwähnte ἐτεροδιδασκαλία und bezeichnet das Evangelium; dieses aber nennt P. παραγγελία, sofern es von dem Christen ein bestimmtes Verhalten fordert, damit sich Gottes Rathschluss an ihm erfüllen kann. — Dass P. das Evangelium (die διδασκαλία ὑγιαينوῦσα) hier von dieser Seite aus bezeichnet, hat seinen Grund darin, dass er im Begriff ist auf die Gesetzeslehre der Irrlehrer überzugehen. — Unrichtig ist es, παραγγ. als Bezeichnung des mosaischen Gesetzes zu nehmen (*Calvin, Beza* u. A.), wodurch offenbar ein dem Zusammenhange durchaus fremdartiger Gedanke entstünde. Auch *de Wette's* Erklärung, wonach darunter (vermöge eines übersprungenen, in οἰκ. θ. κτλ. angedeuteten Mittelgedankens, dass Tim. neben der Polemik auch praktisch fruchtbar predigen soll) *Ermahnung* (Wgsch.), praktische Lehre zu verstehen ist, kann wegen des ἐστὶν, statt dessen in diesem Falle der Imperativ stehen müsste, nicht für richtig gelten. — Ganz willkürlich aber ist es, mit *Leo* παραγγελ. durch: *omnis institutio* zu erklären. — τέλος ist weder: „Erfüllung“, noch: „Hauptsumme“ (*Luth. Erasm.*: quod universam legis mos. vim compendio complectitur ac praestat est caritas), sondern: „Endziel, scopus ad quem tendit παραγγελία“ (*Koppe, Wgsch., de Wette* u. A.) *). — Während die ἐτεροδιδασκαλία nur ζητήσεις darbietet, welche nur dazu dienen Spaltungen zu erzeugen (γεννώσι μάχας 2. Tim. 2, 23.), ist das Ziel des evangelischen Gebotes die Liebe: ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας etc. Wie das Evangelium dem Gläubigen eine Gottesthat: die in der Liebe Gottes wurzelnde Versöhnung durch Christus, verkündigt, so fordert es auch nur eine Menschenthat, nämlich die Liebe, denn πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη Röm. 13, 10. Mit Unrecht erklären *Leo* und *Matthies* ἀγάπη hier von der Liebe zu Gott und zu dem Nächsten; es ist hier,

*) *Arriani* dissertt. Epict. lib. I. c. 20.: τέλος ἐστὶ τὸ ἐπεσθαι θεοῦς.

wie auch sonst im N. T., wo kein anderer Objects-Genitiv hinzugefügt ist, die Liebe zu dem Nächsten darunter zu verstehen. Wie dieselbe ihrem Grunde nach beschaffen sein müsse, geben die folgenden Worte an. — ἐκ καθαρᾶς καρδίας) καρδία bezeichnet das innere Centrum des menschlichen Lebens, vornehmlich als Sitz der Empfindungen und Begierden; deshalb wird öfters gerade bei der Liebe bemerkt, dass sie aus der καρδία kommen müsse; vergl. Matth. 22, 37., und zwar aus einem Herzen, das rein d. i. frei von allen selbstsüchtigen Bestrebungen ist; 1. Petr. 1, 22.: ἐκ καθαρᾶς καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε ἐκτενῶς. vergl. 1. Kor. 13, 5.: ἡ ἀγάπη — οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς. — Die beiden folgenden Zusätze: καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυπόκριτου sind, wie aus 1. Tim. 1, 19. 3, 9. 4, 2. hervorgeht, mit besonderer Beziehung auf die Irrlehrer hinzugefügt, denen sowohl ein böses Gewissen, als auch ein erheuchelter Glaube zum Vorwurf gemacht wird. συνειδήσεις ἀγαθῆς (V. 19. 1. Petr. 3, 16. καλή Hebr. 13, 18. καθαρὰ 1. Tim. 3, 9. 2. Tim. 1, 3.) ist nicht gerade „das von Sündenschuld reine (nachfolgende) Gewissen“ *de Wette*, denn wenn gleich „ein mit Gott und dem Nächsten unversöhntes Gemüth nicht rein lieben kann,“ so ist doch hier die Idee der Versöhnung durch nichts angedeutet. Die Präposition ἐκ zeigt, dass συνειδ. αγ. hier nicht das der Liebe nachfolgende, sondern das ihr vorangehende, ihr zu Grunde liegende gute Gewissen ist, also das Bewusstsein der innern Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen; wenn man es nicht lieber geradezu für „gute Gesinnung“ nehmen will. — πίστις ist nicht, was es in der Verbindung mit dem Begriffe der Liebe sein könnte, das Vertrauen zu dem Nächsten, sondern dem Gedankeninhalte des Briefes zufolge „der Glaube“, der auch Gal. 5, 6. als Grund der Liebe bezeichnet wird. — ἀνυπόκριτος (Röm. 12, 9.; 2. Kor. 6, 6. 1. Petr. 1, 22. mit dem Begr. der Liebe verknüpft) bezeichnet die aller Heuchelei entgegengesetzte Wahrheit und Aufrichtigkeit; es ist hier nicht ohne Beziehung auf die Irrlehrer gesetzt, die sich als Gläubige geberdeten, um ihren Irrlehren desto leichteren Eingang zu verschaffen.

V. 6. 7. Mit dem 6. Verse macht der Ap. den Uebergang zu den Irrlehrern. — ὧν bezieht sich auf die unmittelbar vorhergehenden Begriffe: ἐκ καθαρᾶς καρδίας

etc. — ἀστοχῆσαντες) dies Verbum kommt nur in den Pastoralbr. vor, und zwar 1. Tim. 6, 21. und 2. Tim. 2, 18. (wo es mit περί c. Acc. verbunden ist), es steht hier seiner ursprünglichen Bedeutung nach: a scopo sive meta aberrare passend in Beziehung auf das V. 5. genannte τέλος. Es giebt zu verstehen, dass die Irrlehrer früher auf dem zu dem Ziele hinführenden Wege gewesen, aber nicht auf demselben geblieben sind; damit erledigt sich der Vorwurf *Schleiermachers* (S. 90.), dass das Wort hier ganz unklar sei. — ἐξετροάπησαν) in diesem Verb., das (ausser Hebr. 12, 13) nur in den Timoth.-Briefen vorkommt, ist das ἐξ bezeichnend (Joseph. Ant. XIII, 18. ἐκτρέπεσθαι τῆς ὁδοῦ δικαίας); das Ziel, zu dem sie, indem sie sich von dem τέλος τῆς παραγγελίας abgewendet, gekommen sind, ist die ματαιολογία. Dieses Wort (das sich nur hier findet; Tit. 1, 10.: ματαιολόγοι) charakterisirt die Irrlehre, als eine in sich leere, die nichts zur Förderung des christlichen Lebensberufes beiträgt; ihr Inhalt besteht einerseits aus den μύθοις καὶ γενεαλογίαις, andererseits aus solchen Bestimmungen über das Gesetz, die der evangelischen Lehre widerstreiten; dass diese letztere Beziehung mit aufzunehmen ist, zeigt die enge Verbindung dieses Verses mit dem folgenden. — θέλοντες) das Particip drückt hier nicht das Verhältniss des Gegensatzes: „obgleich“, aus, sondern es schliesst sich näher bestimmend dem voraufgehenden Verb. ἐξετροάπησαν an. Mit Recht wird von einigen Auslegern (*de Wette*: wollen, ohne es wirklich zu sein; *Bengel*: temere) θέλειν als Ausdruck des willkürlichen Vorgebens urgirt; mit Unrecht dagegen von *Rosenmüller* und *Wegscheider* ein besonderer Ton auf εἶναι gelegt, als würde dadurch der Gegensatz des blossen Scheins bezeichnet. — νομοδιδάσκαλοι) In der Luth. Uebers.: „der Schrift Meister“, (und ähnlichen Erklärungen; *Heinr.* „Lehrer“) kommt der Begr. νόμος nicht zu seinem Rechte; unter νόμος ist jedenfalls das mosaische Gesetz zu verstehen; daraus folgt aber nicht, dass die hier gemeinten Irrlehrer in derselben Weise die Gültigkeit des mos. Gesetzes behauptet haben, wie die pharisäischen Judenchristen, gegen die P. in dem Br. an die Römer und an die Galater polemisiert; sie konnten sich vielmehr jenen Namen beilegen, indem sie sich in ihren allegorischen Deutungen des Gesetzes zur Aufstellung willkürlicher Gebote die rechte Ge-

setzeskunde zugeschrieben. Ganz willkürlich und dem natürlichen Wortsinne widersprechend ist offenbar die Erklärung *Baur's*, nach der P. die Irrlehrer wegen ihrer Antinomie so nannte. Mit Recht verweist *de Wette* zur Widerlegung derselben auch auf Tit. 1, 14., woraus deutlich erhellt, dass die Irrlehrer sich mit Aufstellung willkürlicher Gebote abgaben. *Baur's* Berufung auf V. 8., wonach die Irrlehrer ausgesprochen haben sollen, dass das Gesetz nicht gut sei, ist entschieden zurückzuweisen, da dieser Gedanke nur willkürlich in V. 8. hineingetragen ist. — $\mu\eta\ \nu\omicron\omicron\upsilon\upsilon\nu\tau\epsilon\varsigma$) dieses Particip. drückt den Gegensatz aus. (*Leo*: quamquam ignorant) „ohne doch zu verstehen.“ Das Object zu $\nu\omicron\omicron\upsilon\upsilon\nu\tau\epsilon\varsigma$ giebt der Apostel in einem zweigliedrigen Satze $\mu\eta\tau\epsilon$ — $\mu\eta\tau\epsilon$ an. Das erste Glied: $\mu\eta\tau\epsilon\ \alpha\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota$ ist an sich klar; das zweite Glied dagegen: $\mu\eta\tau\epsilon\ \pi\epsilon\rho\iota\ \tau\acute{\iota}\nu\omega\nu\ \delta\iota\alpha\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omicron\upsilon\nu\tau\alpha\iota$ wird verschieden erklärt. Die meisten Ausleger finden den Unterschied zwischen den beiden Gliedern darin, dass das erste sich auf die Aussagen selbst, das zweite dagegen auf die Objecte der Aussagen, auf den Gegenstand der Lehre bezieht; so *Raphet.*: qui neque ea, quae loquuntur satis intelligunt, neque quibus de rebus loquantur, considerant (*Epictet.* dissert. 1. 2. c. 21. $\tau\acute{\iota}\ \delta'\ \epsilon\omicron\omicron\upsilon\sigma\iota$, $\kappa\alpha\iota\ \pi\epsilon\rho\iota\ \tau\acute{\iota}\nu\omega\nu$ — — $\omicron\upsilon\delta\epsilon\ \kappa\alpha\tau\alpha\beta\rho\alpha\chi\epsilon\varsigma\ \pi\epsilon\phi\rho\omicron\nu\tau\acute{\iota}\kappa\alpha\sigma\iota$); *Leo*: sciunt illi — neque suas ipsorum fabulas, neque legem ipsam — satis cognitam habent; *Matthies*: „während $\alpha\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota$ die subjectiven Behauptungen — umfasst, deutet hingegen $\pi\epsilon\rho\iota\ \tau\epsilon\ \delta\iota\alpha\beta.$ auf die Objecte oder Materien hin, von denen sie sich überzeugt halten.“ — Dagegen bemerkt *de Wette*, dass diese Erklärung auf einem grammatischen Irrthum beruhe, da in der Constr. $\delta\iota\alpha\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \pi\epsilon\rho\iota\ \tau\acute{\iota}\nu\omega\nu$ das Pronomen $\tau\acute{\iota}\nu\alpha$ sich nicht auf dasjenige, worüber bekräftigende Behauptungen aufgestellt werden, sondern auf diese selbst beziehe,“ so dass zu übersetzen wäre: „weder was sie sagen, noch was sie bekräftigen;“ oder mit *Luther*: „was sie sagen oder was sie setzen.“ Für diese Erklärung beruft sich *de Wette* auf Tit. 3, 8.; allein diese Stelle ist keinesweges beweisend, da dort $\pi\epsilon\rho\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\nu$ nicht nothwendig als Object zu $\delta\iota\alpha\beta\epsilon\beta.$ zu fassen ist, sondern den Gegenstand bezeichnen kann, um den sich „die Thätigkeit (des $\delta\iota\alpha\beta\epsilon\beta.$) gleichsam bewegt“ (*Winer*). Nimmt man $\delta\iota\alpha\beta\epsilon\beta.$ = $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \mu\epsilon\tau\alpha\ \beta\epsilon\beta\alpha\iota\omicron\omega\sigma\epsilon\omega\varsigma$ (*Leo*), so entspricht unsere

Stelle der angeführten Stelle von *Epictet*, und der Unterschied der Gedanken der beiden Satzglieder liegt klar vor, so dass wir dem Verf. des Br. nicht mit *de Wette* den Vorwurf der Tautologie machen können. Der Ausdruck ist übrigens so allgemein, dass eine solche Beschränkung des Gedankens, wie *Mack* sie giebt, indem er ἃ λέγ. von den als Beweisen vorgebrachten Aussprüchen des Gesetzes für Behauptungen, zu welchen sie in gar keiner Beziehung standen, περὶ τιν. βεβ. aber von diesen Behauptungen, für welche Beweise aus dem Gesetze vorgebracht wurden und die in sich selbst keinen Sinn hatten, versteht, willkürlich erscheint. *P.* sagt nur, dass die νομοδ. keine Einsicht in das Wesen des Gesetzes besaßen und daher auch von ihnen selbst unverstandene Behauptungen über dasselbe aufstellten *).

V. 8. Im Gegensatz gegen die häretische Geltendmachung des Gesetzes giebt der Ap. im Folgenden den wahren Werth desselben an. — Οἶδαμεν δὲ, ὅτι etc.) Mit Unrecht folgert *Baur* aus diesen Worten, dass die Irrlehrer als Antinomisten das Gesetz nicht als etwas Gutes haben gelten lassen wollen; nicht diese ersten Worte, sondern die Worte: εἰάν τις etc. sind gegen die Häretiker gerichtet. Zu οἶδαμεν δὲ vergl. Röm. 3, 19. 8, 28. 7, 14. Wenn gleich der Ap. mit diesen Worten ein Zugeständniss ausdrückt, welches indess durch εἰάν τις etc. restringirt wird, so darf doch οἶδαμεν nicht ohne Weiteres mit *Heinrichs* durch concedimus übersetzt werden. — καλὸς ὁ νόμος) Unter νόμος ist weder das christliche Sittengesetz, noch auch nur ein Theil des mosaischen Gesetzes, sondern das letztere in seiner Totalität zu verstehen. So oft *P.* allgemeine Erklärungen über das Gesetz ausspricht, sieht er von der Verschiedenheit des Charakters der einzelnen Gebote desselben ab, und betrachtet es als ein Ganzes; so dass dabei weder allein an das Ceremonial-, noch auch allein an das Sittengesetz in demselben zu denken ist. Das ganze mosaische Gesetz, wie es vorliegt, als die in einen Complex von geschriebenen Geboten gefasste Offenbarung des göttlichen Willens ist es, wovon *P.* zugiebt, dass ihm das Prädicat καλός zukomme. Unge- nügend ist es, καλός gleich ὠφέλιμος (*Theodor.*) zu neh-

*) Ueber die Zusammenstellung des Relativ- und des Interrogativ- Pronomens: ἃ — τίνων s. *Winer* S. 194.

men; obwohl der Begr. der Nützlichkeit darin mit enthalten ist; καλός bezeichnet allgemein die innere Trefflichkeit des Gesetzes, wie dieselbe in noch bezeichnenderen Ausdrücken Röm. 7, 12. 14. hervorgehoben ist. Ist nun aber auch das Gesetz an sich etwas Gutes und Treffliches, so kommt es doch darauf an, dass es auch nur so angewendet wird, wie es seiner Natur und Bedeutung entspricht, anders hört es in der Anwendung auf καλός zu sein. Daher fügt P. im Gegensatz gegen die Irrlehrer hinzu: ἐάν τις αὐτῷ νομίμως χρῆται. Das νομίμως, das offenbar ein Wortspiel mit νόμος bildet, drückt nur das formale Verhältniss aus; worin der gesetzmässige Gebrauch des Gesetzes bestehen soll, ist hier nur aus dem folgenden Gedanken zu entnehmen *). Mit Recht bemerkt *de Wette*: „es liege (in unsrer Stelle) nichts, als was die Worte besagen, dass der christliche Lehrer die verbindende Kraft des Gesetzes nicht für den δίκαιος geltend machen dürfe.“ — τις — χρῆται). Während fast sämtliche Ausleger unter τις den Christen als solchen verstehen, bemerkt *Bengel*: Paulus hoc loco non de auditore legis, sed de doctore loquitur, worin er, wie auch *de Wette* anerkennt, vollkommen Recht hat. P. redet hier nicht davon, in welcher Weise das Gesetz befolgt, sondern vielmehr, wie es von den christlichen Lehrern benutzt werden soll.

V. 9. 10. εἰδὼς τοῦτο) ist nicht auf οἶδαμεν, sondern auf τις, also auf den Lehrer der Gemeinde zu beziehen. Der Verbindung mit οἶδαμεν steht namentlich die Gleichheit der Wörter entgegen. Was die Bedeutung des Wortes betrifft, so ist zu bemerken, dass es hier, wie an vielen andern Stellen des N. T., nicht nur den Begr. des Wissens, sondern den des „Erwägens, Bedenkens“ ausdrückt; *de Wette*: „indem er weiss und bedenkt.“ Nur dann wird das Gesetz in rechter Weise gebraucht, wenn dabei bedacht wird, dass u. s. w. — ὅτι δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται) Dieser Satz kann ganz allgemein gefasst werden, so dass unter νόμος nicht ein

*) Die meisten Ausleger haben bei d. St. angegeben, worin der materiale Nutzen des Gesetzes bestehe; so treffend aber auch manche dieser Angaben an sich sein mögen, so gehören sie doch nicht hieher, weil sie in den Worten des Ap. keinen Grund haben.

besonderes Gesetz, sondern das Gesetz überhaupt, und unter δίκαιος allgemein derjenige, der das Gute φύσει und nicht um des Gesetzes willen thut, (*Theophyl.*: ὅς δι' αὐτὸ τὸ καλὸν τὴν τε πονηρίαν μισεῖ καὶ τὴν ἀρετὴν περιπτύσσεται) zu verstehen ist; in diesem Fall wäre hier derselbe Gedanke ausgesprochen, der *Antiph.* ap. *Stobaeum* 9. vorkommt: ὁ μηδὲν ἀδικῶν οὐδενὸς δεῖται νόμου. (cf. auch den Ausspruch des *Sokrates* bei *Clemens Al.* Strom. IV, 678: νόμον ἐνεκεν ἀγαθῶν οὐκ ἂν γενέσθαι). — Es lässt sich der Satz aber auch so fassen, dass νόμος das mosaische Gesetz ist (das Fehlen des Artikels ist nicht dagegen; vergl. Röm. 7, 7.) und δίκαιος der Gerechte im speciell christlichen Sinne d. h. derjenige, der im Glauben der Vergebung seiner Sünden und damit zugleich der Gabe des heil. Geistes theilhaftig geworden ist. In diesem Falle finden wir hier den Gedanken ausgesprochen, der die Grundidee der Paulin. Auffassung von dem Verhältnisse des Christen zum Gesetze ist (vergl. Röm. 6, 14. Gal. 5, 18. u. a.). Da sich nun P. V. 11. zur Bekräftigung des in diesen Versen ausgesprochenen Gedankens auf das ihm anvertraute Evangelium beruft, so fordert der Gedankenzusammenhang entschieden die letztere Fassung, die auch von *Matthies*, *de Wette* u. A. als die richtige anerkannt ist. — κεῖται hat nicht, wie *Heydenr.* für wahrscheinlich hält, den Nebengriff des lastenden Druckes in sich, sondern νόμος κεῖται heisst nach dem auch den Profanschriftstellern geläufigen Sprachgebrauch einfach: „das Gesetz ist gegeben“; vergl. *Raphel.*, *Elsn.*, *Wetst.* u. A. zu dieser Stelle; im N. T. findet sich übrigens diese Zusammenstellung sonst nicht. — Ist das Gesetz nicht für den δίκαιος gegeben, so gilt es nur dem ἀδικος; diesen Gedanken hebt P. im Folgenden hervor, indem er das Wesen des ἀδικος nach seinen verschiedenen Seiten bezeichnet, und zwar so, dass er zuerst je zwei Begriffe mit einander verknüpft. — ἀνόμοις δὲ καὶ ἀνυποτάκτοις) Diese beiden Begriffe, die am bestimmtesten den Gegensatz gegen das Gesetz ausdrücken, stehen mit Recht voran; ἀνόμοι heissen 1. Kor. 9, 21. die Heiden (Röm. 2, 14.; ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα); hier aber sind es die dem Gesetze Widerstrebenden, die nicht dem Gesetze, sondern der Willkür ihrer Lust dienen; vgl. Mark. 15, 28. — Diesem Begr. entspricht der folgende ἀνυπότακτοι (nur hier und Tit. 1, 6. 10.), womit diejenigen be-

M

M

M

M

M

M

M

subjektiv, d. h. ausstrahlend.

zeichnet werden, die sich keinem höheren Willen, keiner höheren Ordnung fügen. Willkürlich ist es, mit *Tittmann* und *Leo* ἀνομ. auf die göttlichen und ἀνυποτ. auf die menschlichen Ordnungen zu beziehen. — ἀσεβέσι καὶ ἁμαρτωλοῖς) Diese Begriffe (eben so 1. Petr. 4, 18. zusammengestellt) unterscheiden sich von den vorhergehenden durch die bestimmtere Beziehung auf Gott; ἀσεβης ist der sich nicht scheuet, keine heilige Scheu vor Gott in seinem Herzen trägt. — ἀνοσίους καὶ βεβήλοισ) heben den Gegensatz gegen das Heilige hervor. ἀνόσιος (nur noch 2. Tim. 3, 2.) bezieht sich, wenn es in der classischen Spr. mit ἀσεβης verbunden ist, auf die Verletzung menschlicher Rechte (*Xenoph.* Cyrop. VIII, 8, 13.: ἀσεβεστέρους περὶ θεοῦς, καὶ ἀνοσιώτερους περὶ συγγενεῖς); dieser Unterschied ist hier jedoch nicht zu urgiren; βέβηλος (ausser in den Timoth. Briefen nur noch Hebr. 12, 16.; das Verb. βεβηλόω Matth. 12, 5. Apstgsch. 24, 6.) synonym mit ἀνόσιος. In diesen 3 ersten Paaren sind die ἄδικοι als solche charakterisirt, die im Gegensatz gegen das Göttliche stehen: kein göttliches Gesetz anerkennen, keine Scheu vor Gott haben und deren Leben nicht durch die Gemeinschaft mit Gott geweiht ist. — Die folgenden Begriffe beziehen sich dagegen auf das Verhältniss zu den Nächsten. — πατραλώαις καὶ μητραλώαις) im N. T. nur hier: Vater- und Muttermörder; *Hesychius* erklärt: ὁ τὸν πατέρα ἀτιμάζων, τύπτων, ἢ κτείνων und ähnlich *Matthies*: „welche an Vater und Mutter sich thätlich vergreifen“; da das Wort bei *Demosth.* 732, 14. *Lys.* 348. ult. *Plat.* Phaed. c. 62. in diesem weiteren Sinne vorkommt, so kann es auch hier so genommen werden, das folgende ἀνδροφόνους ist wenigstens nicht mit *de Wette* als triftiger Grund dagegen anzuführen. — ἀνδροφόνους nur hier. — πόρνοις, ἀρσενοκοίταις) beziehen sich auf die Unzucht, das erstere gegen das weibliche, das zweite gegen das männliche Geschlecht; vergl. wegen dieses letzteren Röm. 1, 27. 1. Kor. 6, 9. — ἀνδραποδισταῖς) Schol. *Aristoph.* Plut. v. 521.: εἴρηται ἀνδραποδιστῆς παρὰ τὸ ἄνδρα ἀποδίδοσθαι, τουτέστι πωλεῖν. Dieses Verbrechen wird bei den Griechen öfters erwähnt; aber auch 2. Mos. 21, 16. 5. Mos. 24, 7. — ψεύσταις, ἐπιόρκοις) drücken beide den Gegensatz gegen die Wahrhaftigkeit aus; ἐπιόρκος ist sowohl derj., der einen Eid frevelhafter Weise bricht, als auch der etwas Fal-

W

W

δανδωτ
δ. 6715
homo
bello cap
h. 6715
maney

sches beschwört. — Es ist nicht zu verkennen, dass dem Ap. bei der Aufzählung dieser verschiedenen Classen der ἄδικοι der Dekalog vorgeschwebt hat, doch hat er sich nicht streng daran gehalten, sondern die Begriffe theils erweitert, theils beschränkt; jedoch ohne von der dort vorgezeichneten Ordnung abzuweichen. — Damit die ἀδικία in ihrer Totalität bezeichnet werde, fügt der Ap. noch hinzu: καὶ εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαίνουσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται. — Der Ausdruck: ἡ ὑγιαίν. διδασκ. ist einer von denen, die nur in den Pastoralbriefen vorkommen und mit dazu dienen, denselben ein eigenthümliches Gepräge zu geben; vergl. 2. Tim. 4, 3. Tit. 2, 1. 1, 9.; 1. Tim. 6, 3. und 2. Tim. 3, 10. steht: ὑγιαίνοντες λόγοι.; auch in anderer Verbindung ist in diesen Briefen ὑγιαίνειν in tropischem Sinne gebraucht. Tit. 1, 13. 2, 2. (im N. T. sonst nur in eigentlicher Bedeutung); auch der Ausdruck διδασκαλία ist besonders häufig in diesen Briefen: 1. Tim. 6, 3.; 2. Tim. 3, 10. Matth. legt etwas Fremdes in den Begriff: ὑγιαίν. διδ., wenn er sagt: „die διδ. sei ὑγιαίν. sowohl nach ihrem unendlichen Grunde und Inhalte als auch nach ihrer lebendigen Wirkung und subjectiven Anregung“; denn das Part. ὑγιαίν. heisst nicht „heilsam“ (Luther), sondern „gesund“; es ist der διδασκ. hinzugefügt, um den Gegensatz derselben gegen die ματαιολογία zu bezeichnen: „die von aller unreinen Vermischung freie Lehre, die nichts Krankhaftes in sich hat.“ — Hat der Apostel hier nun allerdings vornehmlich die ethische Seite der διδασκ. im Auge, so ist's doch unrichtig mit Leo geradezu zu übersetzen: „die gesunde Moral.“ — Durch die Ausdrucksform εἴ — ἀντίκειται giebt P. zu verstehen, dass es in der That noch andere Formen und Gestaltungen der Ungerechtigkeit giebt, die mit der reinen Lehre des Evangeliums unverträglich sind. Auffallend ist das Neutr. τὸ ἕτερον; zur Erklärung desselben darf man sich nicht auf Stellen, wie 1. Kor. 1, 27. Hebr. 7, 7. und andre berufen, wo unter dem Neutrum Personen gemeint sind, dagegen ist hier der Gebrauch des Verb. ἀντίκειται; hier findet vielmehr ein Uebergehen von den Personen auf die Sache statt.

V. 11. κατὰ τὸ εὐαγγέλιον etc.) kann grammatisch mit ἀντίκειται verbunden werden; doch ist der Gedanke gegen diese Verbindung, da die ὑγιαίν. διδασκ. keine andere als die Lehre des Evangeliums ist und der

ganze Zusatz etwas sehr Schleppendes hätte; eben so wenig ist die Verknüpfung mit διδασκαλία zu rechtfertigen, die sich schon bei Theophylact (τῇ ὑγ. διδ., τῇ οὐσῇ κατὰ τὸ εὐαγγ.) findet und von vielen späteren Auslegern angenommen ist; das einzig Richtige ist, diesen Zusatz auf den ganzen vorhergehenden Gedanken zu beziehen, so dass dieser dadurch seinen Abschluss erhält; in ganz ähnlicher Weise ist κατὰ τὸ εὐαγγ. μου Röm. 2, 16. mit dem Voraufgehenden verbunden. Der Ap. giebt dadurch an, dass seine Lehre von dem Gesetz nicht in subjectiver Willkür, sondern in dem Evangelium begründet sei. Dieses ihm anvertraute Evangelium bezeichnet er aber, um die normative Autorität desselben desto heller hervorleuchten zu lassen als τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ (de Wette, Matth.). — Der Genitiv τῆς δόξης darf nicht durch das Adjectiv ἑνδοξος aufgelöst, und dieses mit τὸ εὐαγγ. (= τὸ εὐαγγ. ἑνδοξον Luth.: „nach dem herrlichen Evangelio“), oder gar mit dem folgenden θεοῦ (Heinrichs: = τοῦ μακαρίου καὶ ἑνδοξοῦ θεοῦ) verbunden werden; es ist dem Genitiv vielmehr seine eigenthümliche Bedeutung zu lassen. — ἡ δόξα τοῦ θ. kann die Herrlichkeit der Christen sein, die ihnen von Gott gegeben wird (vergl. Röm. 5, 2. so Wegsch. „nach der erfreulichen Lehre von dem Heile, welches der selige Gott uns zu Theil werden lässt“; Theodoret: εὐαγγ. δόξης τὸ κήρυγμα κέκληκεν, ἐπειδὴν τὴν μέλλουσαν δόξαν ἐπαγγέλλεται τοῖς πιστεύουσι und Theophyl.); allein natürlicher ist es, den Ausdruck hier, wie 2. Kor. 4, 6., Röm. 9, 23. u. s. w. von der Gott inwohnenden, ihm eigenthümlichen Herrlichkeit zu verstehen. — Was das Verhältniss des Genitivs τῆς δόξης zu τὸ εὐαγγέλιον betrifft, so ist dies nicht so zu fassen, dass die δόξα als der Grund des Evangeliums bezeichnet wäre (das aus der Herrlichkeit Gottes stammende Evangelium), sondern die δόξα ist vielmehr der Inhalt des Evangeliums (nicht bloss der Gegenstand, worüber dieses etwas lehrt), so dass sie sich in demselben offenbart und durch dasselbe den Menschen sich mittheilt. — Das Wesen Gottes wird hier näher bezeichnet durch das Adject. μακαρίου, wodurch die sich im Evang. manifestirende δόξα Gottes in eigenthümlicher Kraft noch mehr hervorgehoben wird. Obgleich das Wort dem N. T. nicht fremd ist, so ist es doch nur hier und 6, 15. als Beiwort Gottes gebraucht. Es ist nicht un-

wahrscheinlich, dass der Ap. dazu durch die Rücksicht auf die Irrlehre veranlasst worden ist. — Sind unter den Genealogieen (V. 4.) aus Gott emanirte Aeonenreihen zu verstehen, so lag es nahe, im Gegensatze dagegen, um die absolute Ungetheiltheit Gottes hervorzuheben, Gott als *μακάριος* zu bezeichnen, denn die Seligkeit schliesst alle Getheiltheit des Wesens aus. *Theodorus v. Mops.* meint, dass Gott hier *μακάριος* genannt wird, nicht nur, weil er τὸ μακάριον in seinem Wesen διὰ τὸ ἀτρεπτότητος hat, sondern auch er es uns aus Gnade mittheilt. Dass aber dieses Evangelium das dem Ap. anvertraute sei, sagen die folgenden Worte: ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ. Ueber die Construction dieser Worte, vergl. *Buttm.* gr. Gr. §. 121, 7. *Matthiä* §. 424. p. 781.; dieselbe Constr. findet sich Röm. 3, 2. Gal. 2, 7. 1. Thess. 2, 4. Tit. 1, 3. 1. Kor. 9, 17. Zu bemerken ist, dass diese Constr. des Verb. πιστεύεσθαι, ausser in den Pastoralbriefen, nur in den Paulinischen Briefen vorkommt, und zwar nur da, wo P., wie hier, von dem Evangelium oder von dem Amte, dessen Verwaltung ihm übergeben ist, redet*).

V. 12. Nachdem der Ap. mit den letzten Worten auf sein persönliches Verhältniss zu dem Evangelium hingewiesen, verweilt er bis V. 17. bei der ihm widerfahrenen Gnade; jedoch so, dass es dadurch ins hellste Licht tritt, dass das ihm anvertraute Evangelium ein εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ ist. Der Vorwurf *de Wette's*, „dass der angebliche Apostel hier den Faden der Rede fallen lasse, um ihn nicht wieder aufzunehmen“ ist demnach ein durchaus unbegründeter. Dieser Abschnitt steht mit dem Vorhergehenden in engster Verbindung, indem er den Gegensatz zwischen der Irrlehre und dem Evangelium in seiner ganzen Tiefe aufzeigt. Die Irrlehre hat es einerseits mit unfruchtbaren Spekulationen zu thun; wo sie aber andererseits praktisch werden will, da knechtet sie den Christen unter das Gesetz; das Eine, worauf es vor Allem ankommt, die Vergebung der Sünde, ge-

*) Dass P. hier und öfters in den Pastoralbriefen auf sich selbst und das ihm anvertraute Amt hinweist, ist nicht auffallend, wenn man nur bedenkt, dass der Ap. seiner Stellung zu der Entwicklung des Reiches Gottes sich wohl bewusst war, und dass es ihm daran liegen musste, das von ihm ausgesprochene Princip des christlichen Lebens zur vollen Geltung zu bringen.

währt sie nicht, und darum kennt sie auch nicht das Erbarmen des Herrn. Das Wesen des Evangeliums dagegen ist es, gerade dieses zu offenbaren; als Zeugniß dafür beruft sich P. auf das, was er an sich selbst erfahren hat. — *χάριν ἔχω*, derselbe Ausdruck 2. Tim. 1, 3. (vergl. auch Luk. 17, 9. Hebr. 12, 28.), in den andern Paulin. Briefen findet er sich nicht, sondern: *εὐχαριστῶ*. — *τῷ ἐνδυναμώσαντί με*) darf nicht bloss auf die Stärkung zur Ertragung von Mühseligkeiten und Leiden beschränkt werden, sondern ist vielmehr in Beziehung auf die ganze Apostelthätigkeit zu fassen. Der eigentliche Grund des Dankes wird zwar erst durch den folgenden Satz *ὅτι* etc. angegeben, aber einen Nebengrund desselben drückt schon dieses Participium aus. — *Χριστῷ Ἰησοῦ* etc.) nicht nach einigen älteren Auslegern zu erklären: qui me potentem reddidit Christo, für Christus, sondern als nächster Dativ zum Verbum gehörig. — *ὅτι πιστόν με ἡγήσατο*) *πίστός* entspricht dem folgenden *διακονία*. Der Grund seines Dankes ist das Vertrauen Christi, dass er ihm ein treuer *διάκονος* sein werde *). Dies Vertrauen aber hat der Herr ihm dadurch bewiesen, dass er ihm das Amt des Evangeliums übergeben hat; darum fügt er hinzu: *θέμενος εἰς διακονίαν*; entweder: „indem er mich in das Amt einsetzte“ (*Hdrch.*), oder: „indem er mich für das Amt bestimmte“ (*de Wette*); die letztere Erklärung scheint dem neutestamentlichen Sprachgebrauch angemessener zu sein; vergl. 1. Thessal. 5, 9. Mit Recht bemerkt *de Wette*, dass das Part. weder für *ὡς τίθεσθαι με* stehe, noch als Plusquamperf. zu fassen sei, sondern den Beweis des *πίστον ἡγ.* angebe; s. auch *Winer* S. 399. — Ist der Ap. dem Herrn zum Dank schon wegen seines Vertrauens zu ihm überhaupt verpflichtet, so noch mehr, da er früher ein Gegner des Evangeliums war; hierauf weist der folgende Vers hin.

V. 13. *τὸ πρότερον ὄντα βλάσφημον* etc.); über den Gebrauch des *τὸ* vor dem Adverb. s. *Matthiä* §. 283. S. 572. Das Particip steht hier in dem Verhältniss des Gegensatzes zu dem Vorhergehenden: „obwohl

*) Zu vergl. ist 1. Kor. 7, 25.: *γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἡλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστός εἶναι*. Das Wesen dieser *διακονία* giebt P. Apstgsch. 20, 24. an: *ἡ διακονία ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, διαμαρτύρασθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ*.

ich zuvor war“ oder „mich der ich *doch* war.“ — *βλάσφημον* nur hier als Substantiv; vergl. hiezu Apgsch. 26, 11.; meistens wird der Begr. der *βλασφημία* in Beziehung auf das Göttliche gebraucht (*Suidas*: ἡ εἰς θεὸν ὑβρις). — καὶ διώκτην) *Leo*: P. non dictis tantum sed etiam factis furuerat in Christianos; das Wort kommt im N. T. nur hier vor; hinsichtlich der Sache ist zu vergl. Apgsch. 22, 4. Gal. 1, 13. — καὶ ὑβριστήν; ausser hier Röm. 1, 30. *Luther*: „Schmäher“; dagegen *Wegsch.*: „Gewaltthäter“; beide Uebersetzungen drücken nicht den vollen Begriff aus, wie er richtig in *Tittmann's* (Syn. p. 74.) Erklärung: qui prae superbia non solum contemnit alios, sed etiam contumeliose tractat, et injuriis afficit, angegeben ist; das *ὑβρίζειν* bezeichnet das, sei es in Worten oder in Handlungen bestehende, übermüthige Behandeln des Andern. — Als das Object, worauf die Blasphemie u. s. w. des Ap. gerichtet gewesen, ist nach dem Zusammenhang das Werk Christi oder gewissermassen Christus selbst zu denken. — Nachdem P. in unumwundener Weise sein früheres Verhalten gerichtet hat, hebt er im Gegensatz gegen dieses die Gnade des Herrn hervor, indem er fortfährt: ἀλλ' ἡλεήθη ν, doch so, dass er als eine Art Erklärungsgrund hinzufügt: ὅτι ἄγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ; nicht richtig ist es, mit *de Wette* anzunehmen, dass der eigentliche Zweck dieser Worte in einer Selbstentschuldigung zu suchen sei. — ἡλεήθη ν) (*Luth.*: „mir ist Barmherzigkeit widerfahren.“) ist nicht auf die Verzeihung der Verfolgungswuth (*Matth.*: „mir wurde meine rasende Verfolgungssucht gnädigst verziehen“) zu beschränken, sondern allgemeiner von der Sündenvergebung überhaupt zu fassen. — ἄγνοῶν (vergl. Röm. 10, 2.: ζῆλον θεοῦ ἔχων, ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν) nämlich: ohne zu wissen, wie schwer ich mich dadurch versündigte. Der Grund dieser Unwissenheit lag ἐν ἀπιστίᾳ; unrichtig ist es, mit *Mack*, das Verhältniss umgekehrt zu denken; der Ap. fügt ἐν ἀπιστίᾳ hinzu, um dadurch seine ἄγνοια zu erklären. Wie weit die ἀπιστία eine verschuldete war, lässt P. hier unberücksichtigt, der Begr. ist in seiner reinen Negation zu fassen; nicht diese, sondern die darin begründete ἄγνοια ist es, was seine Schuld milderte.

V. 14. Die letzten Worte könnten so gedeutet werden, dass dadurch die Gnade des Herrn geschwächt

schien; deshalb fühlt der Ap. sich gedrungen, den überschwänglichen Reichthum derselben hervorzuheben. — ὑπερεπλεόνασε δὲ ἡ χάρις etc.) Das Verb. ὑπερεπλεονάζειν, (das im N. T. nur hier vorkommt und auch in der class. Gräcität nicht gebräuchlich ist, sich aber nach *Heumanns* Angabe in einem Fragm. des *Hermas* in *Fabricii* Bibl. gr. lib. V., cap. 1. p. 12. u. in dem Psalterio Salomonis Ps. V. 19. findet) ist synonym mit ὑπερπερισσεύειν Röm. 5, 20. Da das Simplex nicht nothwendig einen comparativen Sinn hat (vergl. 2. Petr. 1, 8.), und dieser auch nicht in der vorgesetzten Präp. ὑπέρ (wodurch bei P. in den damit verbundenen Verben nur ein besonders hoher Grad der Intensität bezeichnet wird) liegt, so ist kein Grund vorhanden, dem Verb. compos. eine comparative Bedeutung beizulegen; zumal diese nicht in den Gedankenzusammenhang hineinpasst; es ist demnach zu übersetzen: „überschwänglich reich war (oder: erwies sich) die Gnade.“ — Diese Hervorhebung des Reichthums der Gnade aber knüpft sich unmittelbar an das vorhergehende ἐν ἀπιστίᾳ und weiter an das: τὸ πρότερον ὄντα βλάσφημον etc. an. Unrichtig ist es, das Wort im Gegensatz zu ἡλεήθην zu nehmen, so dass der Gedanke wäre: non solum veniam nactus sum, sed insuper etiam insignibus beneficiis ornatus sum. *Leo*; oder wie *Chrysost.* erklärt: οὐκ ἐτιμωρήθην· ἡλεήθην γάρ. ἄρ' οὖν τοῦτο μόνον, καὶ μέχρι τούτου ὁ ἔλεος, τοῦ μὴ δοῦναι τιμωρίαν; οὐδαμῶς· ἀλλὰ καὶ ἕτερα πολλὰ καὶ μεγάλα· διὰ τοῦτο φησὶν· ὑπερεπλ. ἡ χάρις, δηλῶν, ὅτι ὑπερέβη καὶ τὸν ἔλεον τὰ δῶρα· ταῦτα γὰρ οὐκ ἐλεοῦντός ἐστιν, ἀλλὰ φιλοῦντος καὶ σφόδρα ἀγαπῶντος· vielmehr ist gerade die Barmherzigkeit (ἡλεήθην), die dem Ap. widerfahren, der thatsächliche Beweis des ὑπερεπλεονάζειν der Gnade des Herrn. Dass P. hier aber von dem Verhältniss der Gnade zu sich selber redet, geht aus dem Zusammenhang aufs deutlichste hervor. — μετὰ πίστεως καὶ ἀγάπης). Die Präpos. μετὰ c. gen. dient zur Verknüpfung der eine Sache begleitenden Momente; die πίστις und ἀγάπη sind hier demnach nicht eigentlich als die aus der χάρις hervorgegangenen Wirkungen bezeichnet, sondern vielmehr als Güter, die unmittelbar mit der χάρις verbunden sind; sie machen, wie *de Wette* sagt, die subjective Seite des Gnadenstandes aus; (es ist demnach richtig, wenn *Leo* sagt: verbis μετὰ etc.

indicatur, π. κ. ἀγ. quasi comites fuisse illius χάριτος; aber unrichtig, wenn er meint, dass P. diese Worte hinzugefügt habe, um anzugeben, worin sich die Gnade als eine ὑπερπλεονάζουσα bewiesen habe. — Unter πίστις κ. ἀγ. ἡ ἐν Χρ. Ἰ. ist weder die Treue und Liebe Gottes in Christo, noch auch das Bestreben des Ap., Andere zum Glauben und zur Liebe zu bringen, zu verstehen; auch ist ἐν weder durch διὰ noch durch εἰς zu erklären. Durch den Zusatz ἡ ἐν Χρ. Ἰ. werden Glaube und Liebe (nicht bloss die Liebe) als die Grundfactoren des christlichen Lebens, d. h. „die ihren Grund und Mittelpunkt in Christo haben“ (Matthies) bezeichnet; vergl. Kol. 1, 4. — Indem P. „seiner vorigen ἀπιστία seine nunmehrige πίστις κ. ἀγ. entgegensetzt“ (Heydenreich), thut er es nicht ohne Rücksicht auf die Irrlehre, welche weder die οἰκονομία θεοῦ ἐν πίστει darlegte (V. 4.), noch auch die ἀγάπη (V. 5.) zu ihrem Ziele hatte.

V. 15. πιστὸς ὁ λόγος etc.) Mit dieser Formel, die den Pastoralbriefen eigenthümlich ist (ausser hier Kap. 3, 1. 4, 9. 2. Tim. 2, 11. Tit. 3, 18.; nur in der Apok. findet sich die ähnliche Formel: οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοὶ εἰσι Kap. 21, 5. 22, 6.) leitet der Ap. den folgenden allgemeinen Gedanken ein, dessen Wahrheit er an sich selber erfahren hatte. — καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος) Dieser Zusatz nur noch Kap. 4, 9., übrigens kommt im N. T. das Wort ἀποδοχή nicht vor; es ist, wie Raphael. durch viele Belege aus Polybius bewiesen, in der spätern Gräcität synonym mit πίστις; in derselben Bedeutung ist Apstgsh. 2, 41. das Verb. ἀποδέχεσθαι („gläubig annehmen“) gebraucht; durch das Beiwort πάσης wird die ἀποδοχή, deren das Wort würdig ist, als eine vollkommene, allen Zweifel ausschliessende bezeichnet. — ὅτι Χρ. Ἰησ. ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον) Dieser Ausdruck, der vornehmlich beim Johannes vorkommt, findet seine Erklärung in dem Worte Christi: ἐξῆλθον παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον Joh. 16, 28.; κόσμος ist hier nicht im ethischen, sondern im physischen Sinne zu nehmen: „die irdische Welt.“ — Der Hauptaccent des Gedankens liegt erst auf den folgenden Worten: ἁμαρτωλοὺς σῶσαι. — ἁμαρτωλοὶ steht hier in durchaus allgemeiner Bedeutung, und ist weder mit Stolz auf die Gegner des Christenthums, noch mit Michaelis auf die Heiden zu beschränken; eben

so wenig darf auch der Begr. *σῶσαι* nach einer oder der andern Seite hin beschränkt werden. Nach diesem allgemeinen Gedanken, dass der Zweck des Kommens Christi kein anderer sei, als die *σωτηρία* der Sünder, lenkt sich die Rede des Ap. wieder auf sich, indem er im Gefühle seiner Schuld (V. 13.) hinzufügt: *ὧν πρῶτός εἰμι ἐγώ*. — *πρῶτος* drückt hier nicht das Zeit-, sondern das Intensitätsverhältniss aus: „der Vornehmste“, wie Mark. 12, 28. 29. Zur Milderung des Gedankens will *Flatt* *πρῶτος* durch: „einer der Vornehmsten“ übersetzen, was er durch den Mangel des Artikels glaubt rechtfertigen zu können, *Wegsch.* *ὧν* nicht auf *ἁμαρτωλοὺς* beziehen, sondern *σωζομένων* oder *σεσωσμένων* ergänzen, und ähnlich *Mack* *ὧν* durch: „von welchen geretteten Sündern“ erklären; alle diese Deutungen sind jedoch als Künsteleien zurückzuweisen; auch bedarf der Gedanke keiner Milderung — wenigstens für den nicht, der sich in die starke Seele des Ap. zu versetzen vermag. So wenig der Ap. mit dem, was er 1. Kor. 15, 9. sagt, die Gränze der Demuth überschreitet, eben so wenig thut er es mit dem hier Gesagten. Es ist der wahre demuthsvolle Ausdruck des Bewusstseins seiner früheren Feindschaft wider das Evangelium, in welcher er nicht nur Wohlgefallen an dem Tode des Stephanus hatte, sondern auch selbstthätig alles anwandte, die Gemeinde des Herrn zu verstören.

V. 16. Nachdem P. *sich* als den vornehmsten der Sünder bezeichnet, giebt er den Grund an, warum gerade *er*, als dieser vornehmste Sünder, Gnade gefunden habe. Er beginnt mit *ἀλλά*, da es auffallend erscheinen muss, dass ihm die Begnadigung zu Theil geworden ist. *διὰ τοῦτο ἡλείθην*) *de Wette*: „darum (zu dem Ende) ward ich begnadigt.“ — *ἵνα ἐν ἐμοὶ πρῶτον ἐνδείξηται Χρ. ἰ. τὴν πᾶσαν μακροθυμίαν*. — *ἐν ἐμ. πρ.*) steht des Nachdrucks wegen, der darauf liegt, voran; *ἐν* nicht = durch, sondern = „an“ (vergl. Röm. 9, 17.); *πρῶτον* kann hier natürlich nur in demselben Sinn stehen, wie vorher *πρῶτον*, und ist nicht durch *προτέρω* (*Heumann*: in me priori i. e. prius quam in aliis, qui post me in Christum credituri sunt) zu erklären. Dem *πρῶτον* entsprechend steht das folgende *πᾶσαν*: je grösser die Schuld, desto voller die Beweisung der *μακροθυμία*. (*Bengel*: cunctam longanimitatem: quum minores

peccatores etiam mensura quasi minor possit restituere). Dem Worte *μακροθυμία* hier die Bedeutung: Grossmuth (*Hdrch; Matthies*: „Lang- oder Grossmuth“) zu geben, ist willkürlich und unnöthig; der Ap. fasst hier die Liebe des Herrn ins Auge, in sofern sie auf die Verschuldung nicht unmittelbar das Gericht folgen liess, sondern Geduld hatte und Raum zur Bekehrung vergönnte. Hiemit hat P. den Zweck seiner Begnadigung angegeben, den er mit den folgenden Worten jedoch noch genauer bestimmt: *πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεῦειν ἐπ' αὐτῷ*; der Ausdr. *ὑποτύπωσις* kommt ausser hier nur noch 2. Tim. 1, 13. vor; er ist gleichbedeutend mit *ὑπόδειγμα* 2. Petr. 2, 6.; in den Paulinischen Briefen steht in derselben Bedeutung: *τύπος* Röm. 5, 14. 1. Kor. 10, 6. 11. Phil. 3, 17. Ohne genügenden Grund erklärt *Leo* das Wort durch institutio. Auch wenn es 2. Tim. 1, 13. nicht „Vorbild“, sondern „Ab- oder Grundriss“ bedeutete, so zwänge das keinesweges, hier jene Bedeutung aufzugeben; wird doch in dem Römerbrief das Wort *τύπος* auch in verschiedener Bedeutung (vergl. Röm. 6, 17. u. 5, 14.) gebraucht. — *πιστεῦειν ἐπ' αὐτῷ*) diese Construction des Wortes *πιστεῦειν* findet sich im N. T. nur noch Röm. 9, 33. 10, 11. 1. Petr. 2, 6.; in allen diesen Stellen aber nur in einem und demselben Citate aus dem A. T.; sie erklärt sich übrigens daraus, dass der Glaube zu seinem wesentlichen Grundelemente das Vertrauen hat; *Matthies* richtig: „ἐπ' αὐτῷ nicht sowohl nur an ihn, als objectiven Gegenstand des Glaubens, als vielmehr auf ihn gläubig vertrauend, als absoluten Haltpunkt unsers Heils.“ — *εἰς ζωὴν αἰώνιον*) diese Worte sind nicht mit dem entfernten *ὑποτύπωσιν* (*Bengel*), sondern mit dem unmittelbar voraufgehenden *πιστεῦειν* zu verbinden; es wird damit das Ziel angegeben, worauf das *πιστεῦειν ἐπ' αὐτῷ* gerichtet ist. — Wenn P. hier, wie er sonst sein Verhalten Andern zum Vorbild aufstellt, dem was ihm widerfahren ist, eine vorbildliche Bedeutung giebt, so erklärt sich auch dies vollkommen aus der eigenthümlichen, bedeutungsvollen Stellung, die er für die Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden einnahm, und deren er sich klar bewusst war.

V. 16. Ex sensu gratiae fluit doxologia (*Bengel*). Mit dieser Doxologie schliesst der Ap. die Digression,

welche V. 11. ihren Anfang nahm, — um darnach zu dem eigentlichen Briefstil wieder zurückzukehren. — τῷ δὲ βασιλεῖ τῶν αἰώνων) Diese Bezeichnung Gottes findet sich sonst nicht im N. T. (selbst der Ausdruck βασιλεύς von Gott gebraucht kommt ausser hier nur noch Kap. 6, 15. und Matth. 5, 35. vor), wohl aber in der LXX. Tob. 13, 6. 10.; (Sir. 36, 19.: ὁ θεὸς τῶν αἰώνων); οἱ αἰῶνες, entweder: „die Welt“, so Hebr. 1, 2. 11, 3. oder: „die Zeiten.“ In ersterer Bedeutung nehmen *Chrysost.*, *Leo* etc. das Wort, (*Leo* mit Berufung auf *Euseb. de Laud. Constant. cap. VI. p. 431. ed. Heinr.* τὸν μέγαν τοῦ σύμπαντος αἰῶνος βασιλέα); in der zweiten *Matthies*: „dem Herrscher aller Zeiten, so dass concret zugleich die Geschlechter mit eingeschlossen sind“; ähnlich *Hdrch*: „dem höchsten Beherrscher der Zeit und alles dessen, was sich in ihrem Laufe ereignete.“ Von diesen Erklärungen abweichend hat man αἰῶνες auch = Ewigkeit genommen und übersetzt: „dem ewigen Könige“ (*de Wette*, freilich mit einem vielleicht); allein αἰῶνες hat für sich nie jene Bedeutung, nur in den Formeln: ἀπὸ τῶν αἰώνων und εἰς τοὺς αἰῶνας nähert sich die Bedeutung des Wortes diesem Begriff; dazu kommt, dass der Ap. jenen Adjectivbegriff auch sicher durch ein Adjectiv ausgedrückt haben würde. Noch weniger annehmbar ist es, das Wort hier in dem gnostischen Sinne als Bezeichnung der Emanationsreihen zu nehmen, synonym mit γενεαλογία V. 4.; denn einerseits ist es unerwiesen, dass dieser Ausdruck bereits von den Irrlehrern, auf die dieser Brief Rücksicht nimmt, gebraucht worden, andererseits gehörte für den Ap. die ganze Theorie von den Genealogieen dem Gebiete der Mythen an, unmöglich kann er also in der Doxologie Gott als den König von Dingen bezeichnen, die ihm nichts als ersonnene Märlein sind. Am gerathensten ist es, das Wort hier in demselben Sinne zu nehmen, den es im Hebr. Br. hat; dass der Ap. die „Welt“ hier aber in dieser Weise bezeichnet, hat seinen Grund darin, dass er Gottes Herrschaft über alles Zeitliche hervorheben will. — ἀφθάρτω) ist ausser hier nur noch Röm. 1, 23. von Gott gebraucht. *Matth.*: „Gott ist der Unvergängliche in seinem durch sich selbst begründeten unwandelbaren Bestehen“; = ὁ μόνος ἔχων ἀθανασία. Kap. 6, 16. — ἀοράτω) cf. Hebr. 11, 27. (ohne θεός) Röm. 1, 20. und Kol. 1, 15. (mit θεός) = ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων, οὐδέ

ἰδεῖν δύναται Kap. 6, 16.; vergl. auch Joh. 1, 18. — *μόνον θεῷ*) Kap. 6, 15.: *μόνος δυναστής*; vergl. auch Joh. 5, 44. 17, 3. Röm. 16, 27.: *μόνον σοφῷ θεῷ*. *Matth.* verbindet die 2 Prädikate *ἀφθάρτων*, *ἀοράτων* eben so wie *μόνον* unmittelbar mit *θεῷ*; so dass also zwei Glieder neben einander stehen; allein dagegen ist das Fehlen des Artikels vor *ἀφθάρτων*; jene beiden Prädikate bilden vielmehr mit dem dritten: *μόνον θεῷ* selbständige Appositionen zu *τῷ βασιλεῖ τ. αἰών*. Mit Unrecht behauptet *de Wette*, dass alle diese von Gott gebrauchten Prädikate durchaus müssig seien; sie drücken offenbar die absolute Erhabenheit Gottes über alles bedingte, endliche Sein aus, und haben ihren natürlichen Grund in dem Gegensatz gegen die die Absolutheit des göttlichen Wesens aufhebende Irrlehre. — *τιμὴ καὶ δόξα*) beide Ausdrücke kommen zwar auch sonst im N. T. mit einander verbunden vor: Röm. 2, 7. 10. Hebr. 2, 7.; in *Doxologieen* aber nur hier und in der Apokalypse. Paulus gebraucht sonst nur *δόξα* und zwar immer mit dem Artikel. — *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*) sehr häufiger Schluss der *Doxologieen*, und zwar auch in den übrigen Paul. Briefen. — Es ist nicht zu verkennen, dass diese *Doxologie* sich durch einen eigenthümlichen Charakter von denen, die sonst bei P. vorkommen, unterscheidet, sowohl in der Verbindungsweise, indem sie sich sonst meistens durch ein *Propomen* mit dem Vorhergehenden verbinden, als auch in der Bezeichnung Gottes, und in den *doxologischen* Ausdrücken.

V. 18. P. wendet sich jetzt wieder direct an Timotheus. *ταύτην τὴν παραγγελίαν*) das Wort *παραγγελίαν* erinnert an *ἵνα παραγγείλῃς* V. 3. und an *τῆς παραγγελίας* V. 5.; es liegt daher nahe, diesen Vers unmittelbar mit einem jener beiden zu verbinden, wie dies auch viele Ausleger gethan haben; schon *Theodoret* versteht unter der *παραγγελία* hier das *παραγγέλλειν* V. 3., und eben so *Mack*, wogegen *Bengel* auf V. 5. zurückweist. Von andern Gründen abgesehen, spricht schon die weite Entfernung dieses Verses von jenen gegen diese Gedankenverknüpfung; mit Recht haben deshalb schon *Chrysostomus*, *Theophylact* und Andere, auch *Matthies* und *de Wette*, die Frage, welches Gebot der Apostel meine, durch Hinweisung auf das Folgende: *ἵνα στρατεύῃ* beantwortet. Diese Verbindung ist keinesweges,

wie *Mack* meint, gegen die Sprachregeln des N. T. vrgl. Joh. 13, 34. παρατίθεμαί σοι) findet sich in dieser oder ähnlicher Verbindung sonst nicht im N. T.; *Matth.*: „gleichsam zur Verwahrung niederlegen, ans Herz legen.“ — *Luth.* „befehlen“ in der Bedeutung von „anempfehlen.“ — τέκνον Τιμ.) s. V. I. — κατὰ τὰς προαγούσας ἐπὶ σέ προφητείας) Ehe P. das Gebot selbst angiebt, schaltet er diese Worte ein, um seiner Ermahnung dadurch desto mehr Nachdruck zu geben; denn sie sind nicht, wie einige Ausleger (*Oekumenius*, *Heumann*, *Flatt*) wollen, dem Sinne nach nach ἵνα zu setzen, sondern mit παρατίθεμαι zu verbinden. — κατὰ „in Gemässheit“, nicht „berechtigt und veranlasst durch.“ — προαγούσας steht hier ganz absolut in derselben Bedeutung, wie Hebr. 7, 18.: ἀθέτησις — γίνεται προαγωγῆς ἐντολῆς „das voraufgegangene, frühere Gesetz“; die προαγ. προφητ. sind demnach: „die voraufgegangenen oder früheren Verheissungen“. Mit Unrecht behauptet *Matth.*, dass προάγουσα in Verbindung mit ἐπὶ σέ „= hinleitend auf dich d. h. hinweisend oder hinzielend auf dich“ sei; diese Bedeutung des Verbums lässt sich eben so wenig rechtfertigen, wie die, welche *Mack* demselben beilegt, indem er es durch: „zu etwas veranlassen, auffordern, berechtigen, antreiben“ erklärt. — ἐπὶ σέ) ist nicht mit προαγούσας, sondern mit προφητείας zu verbinden, wie *Luther* richtig übersetzt: „nach den vorigen Weissagungen über dir“; oder *de Wette*: „gemäss den voraufgehenden Weissagungen auf dich“; wogegen die Uebers. „vaticinia olim de te praenuntiata“ (*Heydenr.*) ungenau ist; αἱ ἐπὶ σέ προφ. sind: die über (die dem ἐπὶ eigenthümliche Bedeutung des Herabkommens auf etwas ist nicht zu verwischen) dich [ausgesprochenen] Prophezeiungen, durch προαγ. aber werden diese als solche bezeichnet, die dem Timoth. bereits früher zu Theil geworden sind. — προφητείας) *Chrysostomus*: τὸ τῆς διδασκαλίας καὶ ἱερωσύνης ἀξίωμα, μέγα ὄν, τῆς τοῦ θεοῦ δεῖται ψήφον, — διὸ τὸ παλαιὸν ἀπὸ τῆς προφητείας γίνονται οἱ ἱερεῖς, τουτέστι ἀπὸ πνεύματος ἁγίου. Οὕτως ὁ Τιμ. ἠρέθη. Hiernach wären unter προφητ. hier die Offenbarungen Gottes oder des heil. Geistes, zufolge deren Timoth. in das priesterliche Amt eingesetzt ward, zu verstehen, also die innere Erleuchtung, durch welche P. bestimmt wurde, ihn zu seinem Apostelgehülfen zu er-

wählen. Allein diese Deutung rechtfertigt sich weder durch den neatest. Gebrauch des Wortes, noch durch den Gedankenzusammenhang; nach diesem sind an bestimmte Aussprüche, die sich auf Tim. bezogen und von ihm vernommen wurden, zu denken. — Ganz willkürlich ist es, das Wort, in einem seiner ursprünglichen Bedeutung fremden, ganz allgemeinen Sinne zu nehmen und entweder durch: „Lehren, Ermahnungen“ oder „Hoffnungen“ oder „gute Zeugnisse“ zu übersetzen. (*Heinrichs*: „vermöge der guten Hoffnung und Ahnung, die jeder von dir hegte“!). — *Προφητεῖαι* sind hier, wie immer, Aussprüche, die dem heil. Geist entstammen, welches Inhaltes sie auch gewesen und bei welcher Gelegenheit sie auch ausgesprochen sein mögen; hier denkt man am natürlichsten an Weissagungen, die bei der Einführung des Timoth. in sein Amt über sein würdiges Verhalten in demselben ausgesprochen worden sind. — *ἵνα στρατεύῃ ἐν αὐταῖς τὴν καλὴν στρατείαν*) Dies der Inhalt der παραγγελία. — *στρατεία* (ausser hier nur 2. Kor. 10, 4.) wird hier nicht selten ungenau durch „Kampf“ übersetzt; *Luther* richtiger: „dass du in denselben eine gute *Ritterschaft* übest“; *στρατεία* bezeichnet den ganzen Kriegsdienst; unrichtig ist in der Luth. Uebers. nur der unbest. Art. Obwohl es nicht selten ist, den Christenberuf überhaupt als einen Kriegsdienst zu bezeichnen, so ist hier doch nicht dieser, sondern speciell der Amtsberuf des Tim. zu verstehen. — Ungenau erklärt *de Wette*: „dass du dich in deiner evangelischen Amtsführung würdig und wacker verhaltest“, als stünde da: *ἵνα καλῶς στρατ. τὴν στρατείαν*. In Beziehung auf das Verhalten des Timoth. liegt der Hauptaccent nicht auf *καλὴν*, (die *στρατεία*, die dem Tim. zugewiesen ist, bleibt eine *καλή*, er mag sich in derselben verhalten, wie er will), sondern auf *ἐν αὐταῖς*. Zu künstlich erscheint die Erklärung von *Matthies*, nach der P. hier die Präp. *ἐν* gebraucht, weil er sich die *προφητεῖαι* als die den Tim. umgebende Rüstung denke; natürlicher wird der Ausdruck so gefasst, dass P. den Tim. ermahnt, den schönen Kriegsdienst, zu dem er verordnet ist, innerhalb der ihm zu Theil gewordenen Weissagungen d. i. gemäss derselben, (so dass er nicht von ihnen weicht, sondern sich in ihren Schranken hält) zu führen.

V. 19. Die Art und Weise, wie Tim. sein Amt füh-

ren soll, bezeichnet der Ap. noch näher durch den Zusatz: *ἔχων πίστιν καὶ ἀγαθὴν συνείδησιν*. Schwerlich ist *ἔχων* hier mit directer Beziehung auf das vorhergebrauchte Bild *στρατεία* gesetzt (*Matth.* „den Glauben festhalten, welcher auch sonst als Schild, als Schutzwaffe in unserm Heilskampfe bezeichnet wird *Ephes. 6, 16*“); es ist einfach: haltend, behaltend (*de Wette*) d. i. nicht verleugnend. Die unserm Briefe eigenthümliche Zusammenstellung von *πίστις* und *ἀγαθὴ συνείδησις* und die starke Hervorhebung des letztern Begriffes; vergl. V. 5. Kap. 4, 2. etc.; hat seinen Grund darin, dass der Ap. die Verleugnung der *ἀγ. συνείδ.* als die Quelle der Irrlehre betrachtet. Dies bezeugt das Folgende, wo P. zur Erwähnung der Irrlehrer zurücklenkt. = *ἣν* (nämlich *ἀγαθὴν συνείδησιν*) *τινες* (cf. V. 6.) *ἀπωσάμενοι*) dieser (nicht *sonderbare* (*de Wette*), sondern *treffende*) Ausdruck soll, das „Frevelhafte“ (*de Wette*) bezeichnen, womit die Irrlehrer sich wider ihr Gewissen den selbstsüchtigen Trieben des Herzens hingegeben haben; es kommt in der LXX. oft als Uebersetzung der Wörter des Verachtens, Verschmähens vor. — *περὶ τὴν πίστιν ἐναυάγησαν*) *ναυαγεῖν* im bildlichen Sinne nur hier; durch *περὶ* wird angegeben, in Beziehung worauf sie Schiffbruch gelitten d. h. was sie eingebüsst haben. Den Pastoralbriefen eigenthümlich ist es, die Präp. *περὶ* in der hier gebrauchten Bedeutung, in welcher sie sonst cum Dat. steht; (vergl. Kap. 6, 4. 21. 2. Tim. 2, 18. 3, 8. Tit. 2, 7.) mit dem Accusativ zu verbinden.

V. 20. *ὧν ἐστὶν Τυμέναιος καὶ Ἀλέξανδρος*) — In dem 2. Br. an Timoth. (2, 17.) nennt der Ap. zwei Irrlehrer, deren Wort wie ein Krebs um sich fresse, Hymenäus und Philetus; es ist kein Grund vorhanden, den dort genannten Hymenäus von dem hier erwähnten zu unterscheiden; nicht einmal die Schwierigkeit, „wie der hier aus der Gemeinschaft Gestossene dort als ein blosses Beispiel von Verirrung angeführt werden könne“ (*de Wette*), ist vorhanden; denn so zart, wie es in diesen Worten angegeben ist, werden Hymenäus und Philetus dort keinesweges behandelt. — Was den Alexandros betrifft, so muss es dahin gestellt bleiben, ob er derselbe mit dem 2. Tim. 4, 14. erwähnten ist; die Gründe, die gegen die Identität zu sprechen scheinen: einerseits der dort hinzugefügte Beiname *ὁ χαλκεύς*, andererseits, dass

jener „nicht als ein Ausgeschlossener erwähnt wird, vielmehr mit dem Apostel noch in Berührung erscheint und nicht als Irrlehrer, sondern als Widersacher bezeichnet wird“ (*de Wette*), sind nicht entscheidend. Ganz willkürlich aber ist es, den (Apgsch. 19, 33.) bei dem Aufbruch in Ephesus genannten Alexandros mit dem hier erwähnten für identisch zu halten. — οὗς παρέδωκα τῷ σατανᾷ) Dass der Ap. hiemit eine Art Excommunication, die er hinsichtlich der beiden Genannten vollzogen, bezeichnet, kann, zumal wenn man die ähnliche Stelle 1. Kor. 5, 5. vergleicht, nicht bezweifelt werden; weniger sicher aber ist es, von welcher Art dieselbe gewesen sei; *de Wette* meint, es sei an eine besondere apostolische Verfluchung, womit jedoch die Excommunication verbunden gewesen, zu denken. Diese Verfluchung bestand nach ihm darin (s. *de Wette* zu 1. Kor. 5, 5.), dass der Ap. den Verbrecher dem Satan (als dem Urheber von Krankheiten u. s. w.) zur Vollziehung der demselben von dem Ap. bestimmten Strafe anheimgab. Zur Bestätigung dieser Ansicht beruft *de Wette* sich auf Apgsch. 5, 1—11.; allein in beiden Stellen ist von einer Verfluchung ganz und gar nicht die Rede; auch lässt sich weder nachweisen, dass den Aposteln der Satan zu solcher Vollstreckung einer leiblichen Strafe untergeordnet gewesen, noch dass sie der Meinung gewesen, sittliche Vergehungen seien — mittelst ihrer Amtsgewalt — mit körperlichen Leiden zu bestrafen. — Auch ist bei dieser Auffassung nicht klar, ob das παραδίδόναι τῷ σατανᾷ nur eine solche Excommunication bezeichnet, mit der die Bestrafung durch körperliche Krankheit verbunden war, oder die Excommunication an sich; im erstern Falle ist 1. Kor. 5, 5. εἰς ὀλεθρον σαρκός überflüssiger Zusatz; im zweiten hat man keinen Grund an unserer Stelle an jene Art der Bestrafung zu denken. — Hiernach ist es am gerathensten, den hier gebrauchten Ausdruck als einfache Formel der Excommunication zu nehmen; wie dieselbe dafür entstehen konnte, erklärt sich leicht aus der apostolischen Anschauung von der ausserchristlichen Welt als dem unter der Herrschaft des Satans stehenden Reiche der Finsterniss. — Zweifelhaft bleibt es dabei, in welcher Weise der Apostel diese Excommunication ausgesprochen, ob, wie *Matth.* sich ausdrückt, in ideeller Weise d. h. so, dass er jenes Urtheil bei sich zum Abschluss gebracht hatte

und es als solches jetzt erst dem Timoth. notificirt, oder wie *de Wette* (der diese Ansicht von *Matthies* nicht richtig aufgefasst hat) zu meinen scheint, so dass sie als ein äusseres, dem Timotheus bereits bekanntes Factum vollzogen worden. Im letztern Falle scheint die Erwähnung dieses Factums ziemlich überflüssig, und darum möchte ich die erstere Ansicht für die richtige halten. — ἵνα παιδεύθῃσι μὴ βλασφημεῖν) παιδεύειν bezeichnet die das Kind erziehende Thätigkeit, nach ihren verschiedenen Seiten, und kann im speciellen Sinne demnach sowohl lehren und ermahnen, als auch züchtigen heissen; hier ist die letzte Bedeutung festzuhalten. Dass die hier gemeinte Züchtigung aber in einer von dem Satan verhängten leiblichen Krankheit bestehen sollte, ist nicht angedeutet; viel natürlicher ist es, die Uebergabe an den Satan d. i. die Excommunication selbst als die Züchtigung anzusehen, der jene beiden unterworfen wurden. Das Ziel, zu welchem ihnen diese Züchtigung dienen sollte, giebt P. durch die Worte μὴ βλασφημεῖν an, womit das Ablassen von der Irrlehre, durch die der heilige Name Christi gelästert ward, und also die Bekehrung zu der ὑγιαίνουσα διδασκαλία gemeint ist. —

KAP. II.

- V. 1. παρακαλῶ) Statt dessen haben D*.F. G. Sahid. Clar. Boern. Hilar. Ambrosiast. ed. Cassiod. (alicubi) Or. (ter ut rec.) den Imperativ: παρακάλει, was offenbar Conjectur ist, um der Rede die Form des Auftrags an Timoth. zu geben. — πάντων) lassen einige Codd. (G. G. Boern. Or. [semel]) aus, da es als blosser Verstärkung von πρώτον leicht übersehen werden konnte. — V. 3. Bei A. 17 67.** Copt. Sahid. fehlt γάρ, was *Lachm.* deshalb weggelassen hat; *Matthäi* u. *Tischend.* haben es beibehalten. — V. 6. τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίους) Einige Codd. lesen οὐ τὸ μαρτ. κ. ἰδ. ἐδόθη (D.* F. G. Clar. Boern. Harl.* Ambrosiast.; während einige Minuskeln οὐ lesen, aber ohne ἐδόθη); diese Lesart ist nur aus dem Bestreben, diese Worte mit dem Vorhergehenden enger zu verbinden, hervorgegangen. Das Fehlen der Worte τὸ μαρτύριον in A. ist wohl nur als Schreibfehler zu betrachten; *Lachm.* hat es beibehalten. — V. 7. Die Worte ἐν Χριστῷ hat schon *Griesb.* aus dem Texte verwiesen, eben so *Scholz*, *Lachm.* u. A., da es in den bedeu-

tendsten Autt. fehlt: A. D.* F. G. 3. 6. 23.* 31. al. Syr. utr. Arr. Copt. etc. *Matthäi* jedoch hat es beibehalten, indem er bemerkt: adhuc maneo in ea sententia, ut credam, ab Praxapostolis et Euchologiis exclusum esse in fine lectionis. — Wie es in den Text gekommen, erklärt sich leicht, wenn man Röm. 9, 1. vergleicht. — V. 8. Statt des Sing. *διαλογισμοῦ* lesen nicht unbedeutende Autt. (F. G. 17. 31. 47. 67.* 71. alii. Syr. utr. Boern. Or. (ter, sed ter ut rec.) Eus. etc.) den Plur. *διαλογισμῶν*; *Matthäi* bemerkt dazu: hujusmodi lectiones plerumque placent viris graece doctis; verum in N. T. contraria ferenda est sententia. Der Plur. ist um so mehr für blosse Correctur zu halten, als der Sing. des Wortes (ausser Luk. 9, 46. 47.) im N. T. sonst nirgends vorkommt; vrgl. namentlich Phil. 2, 14. — V. 9. *καὶ τὰς* fehlen in A. 71. und *τὰς* allein fehlt in D.* F. G. 67.** 73. al. Or. *Lachm.* hat beide Wörter ausgelassen; sie sind jedenfalls verdächtig und scheinen des sonst im N. T. herrschenden Sprachgebrauchs wegen hinzugefügt zu sein. — *Tischend.* hat jedoch *καὶ* beibehalten. Statt *κοσμίῳ* lesen D.* F. G. gr. 17. Or. zweimal das Adverb. *κοσμίως*, was aber um so weniger zu empfehlen ist, als das Subst. eines näher bestimmenden Adjectivs bedürftig erscheint. — *καὶ χροσίῳ*) *καὶ* statt der rec. *ἡ* lesen: A. F. G. D.* Or. Syr. Clar.; und *χροσίῳ* statt *χρυσῷ*: A. F. G. 31. 38. 71. al. — *Tischend.* liest nach D. J. K. al. Clem. Or. etc. *χρυσῷ*. — V. 10. Die Lesart *ὥς* statt *ὅ*, die sich in einigen Minuskeln, Arm. und Cypr. findet, ist offenbar erleichternde Correctur. — V. 12. Statt *γυναικὶ δὲ διδάσκειν* ist nach A. D. F. G. 31. 37. 39. 71. al. Arm. Vulg. It. Cypr. Hier. Ambrosiast. wahrscheinlich *διδάσκειν δὲ γυναικί*, was *Lachm.* (nicht aber *Tischend.*) in den Text aufgenommen hat, zu lesen. — V. 14. *ἐξ ἀπατηθεῖσα*) statt *ἀπατηθεῖσα* nach A. D.* F. G. 17. 28. al. Mt. K. Bas. Chrys., und darnach bei *Lachm.* u. *Tischend.*; wäre das Compos. nicht durch zu gewichtige Autoritäten bezeugt, so könnte man es aus Röm. 7, 11. und 2. Kor. 11, 3. zu erklären geneigt sein. — V. 15. Zu der in einigen Codd. sich findenden Lesart *γὰρ* statt *δέ* bemerkt *Matthäi* richtig: ita centies istae particulae — — praesertim in principio pro arbitrio mutantur.

V. 1. *παρακαλῶ οὖν*) nachdem P. den Timoth. im Allgemeinen auf die *στρατεία*, zu der er verordnet,

hingewiesen, geht er nun dazu über, ihn auf das Einzelne aufmerksam zu machen, wofür er in seinem Amte Sorge zu tragen habe. Dieser Gedankenzusammenhang wird durch die Uebergangspartikel οὖν markirt, die also keinesweges, wie *de Wette*, nach *Schleiermachers* Vorgang, meint, ohne alle logische Verbindung steht. — *πρῶτον πάντων* ist nicht mit Luther: „dass man vor allen Dingen zuerst thue“, mit *ποιεῖσθαι*, sondern mit *παρακαλῶ* (*Heydenr.*, *Matthies*, *de Wette* etc.) zu verbinden. — *ποιεῖσθαι δεήσεις* etc.) Der Begriff des Gebetes ist hier durch vier Worte ausgedrückt; *δεήσεις* und *προσευχή* finden sich auch sonst als Synonyme zusammengestellt. Ephes. 6, 18. Phil. 4, 6.; der Unterschied zwischen beiden Ausdrücken ist der, dass *δεήσεις* nur vom Bittgebet, *προσευχή* von jedem Gebete gebraucht werden kann. Nicht minder allgemeiner Bedeutung ist *ἐντευξις*, von *ἐντυγχάνειν τινι* incidere in aliquem, adire aliquem; in Beziehung auf Gott: beten. Die Beziehung auf einen Andern liegt nicht in dem Worte an und für sich, sondern in der damit verbundenen Präposition, so Röm. 11, 2. *κατὰ τινος* und Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25.: *ὑπὲρ τινος*. Darnach hat das Subst. *ἐντευξις*, das nur hier und Kap. 4, 5. vorkommt, in sich selbst nicht die Bedeutung der Fürbitte für Andere, sondern es bezeichnet einfach das Gebet als Ansprache an Gott; vergl. Plutarch vita Numae c. 14.: *μὴ ποιεῖσθαι τὰς πρὸς τὸ θεῖον ἐντεύξεις ἐν ἀσχολίᾳ καὶ παρέργως*. Die drei Worte unterscheiden sich demnach nur so, dass in dem ersten das Moment der eignen Unzulänglichkeit, in dem zweiten das der Andacht, in dem dritten das des kindlichen Vertrauens (das Gebet — ein Gespräch des Herzens mit Gott) hervortritt. Uebrigens bemerkt *Calvin* mit Recht, P. habe hier diese drei Worte mit einander verbunden, ut precandi studium et assiduitatem magis commendat ac vehementius urgeat *).

*) Bei der genaueren Begriffsbestimmung dieser Worte findet sich bei den Auslegern älterer und neuerer Zeit viel Willkürliches; so, wenn *δεήσεις* vornehmlich von der Bitte um Abwendung der Sündenstrafen, *προσευχή* von der Bitte um Zuwendung des Guten, *ἐντευξις* von der Bitte um Bestrafung der Ungerechten verstanden wird. (*Theodoret*: *δεήσεις ἐστὶν, ὑπὲρ ἀπαλλαγῆς τινῶν λυπηρῶν ἰκετεία προσφερομένη· προσευχή ἐστὶν αἰτήσεις ἀγαθῶν· ἐντευξις ἐστὶ κατηγορία τῶν ἀδικούντων*; so auch *Theophylact* u. *Oekumenius*). Hiemit übereinstimmend erklärt

— εὐχαριστίας unterscheidet sich von den vorhergehenden Ausdrücken deutlich dadurch, dass darin das Moment des Dankes bestimmt hervortritt; dem christlichen Gebete kann der Dank niemals fehlen, daher Phil. 4, 6.: ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθαι πρὸς τὸν θεόν. — ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων) ist nicht bloss auf εὐχαριστία, sondern auch auf die vorhergehenden Worte zu beziehen. Das Gebet der christlichen Gemeinde, (denn von diesem und nicht vom Privatgebet des Einzelnen ist hier die Rede) soll — in Bitte und Dank — die gesammte Menschheit umfassen.

V. 2. ὑπὲρ βασιλέων) unter βασιλεῖς sind nicht

Photius (ad Amphil. qu. 193.) ἐντυχία (ὅταν τις κατὰ τῶν ἀδικούντων ἐντυγχάνῃ τῷ θεῷ, προσκαλούμενος αὐτὸν εἰς ἐκδί-
κην); abweichend davon die beiden andern Worte: δέσεις
μὲν λέγεται, ὅταν τις θεὸν ἀξιοῖ εἰς πρᾶγμα· προσευχὴ δὲ, ὅταν ὑμνῇ τὸν θεόν. *Origenes* (περὶ εἰχῆς §. 44.) findet in der Aufeinanderfolge der Worte einen Climax, indem er προσευχαί von δέσεις so unterscheidet, dass jene mit einer δοξολογία verbundene Bitten sind, die um grössere Dinge und zwar μεγαλοφυέστερον gethan werden; ἐντεύξεις aber von den Bitten desjenigen, der παρόρησιαν τινὰ πλείονα hat, versteht. — Willkürlicher als diese Erklärung ist die von *Kling*, nach der δέσεις Gebete in Bezug auf die Angelegenheiten der ganzen Menschheit, προσευχαί Bitten um das Gute, dessen sie bedarf, ἐντεύξεις Bitten um Abwendung der Uebel sind. *Matthies* mischt Richtiges und Unrichtiges zusammen, indem er sagt: δέσεις ist das Bitten mit gottbedürftigem Gefühle, so dass die innere Seite der Bedürftigkeit und Aufrichtigkeit(?) besonders hervortritt; προσευχὴ Gebet, im Acte andächtiger Hinwendung zur Gottheit, also mit Rücksicht auf die äussere Ausübung(?); ἐντεύξεις Fürbitte, welche nicht sowohl im eignen Interesse als vielmehr zum Wohle Anderer geschieht (?). — Ganz ohne Grund ist die Meinung *Heydenreichs*, der die beiden ersten Ausdrücke von dem Gebete (δέσεις = Bittgebet; προσευχὴ = Dankgebet) für die Christengemeinde; die beiden folgenden (ἐντεύξεις = Bittgebet; εὐχαριστία = Dankgebet) von dem Gebete für die ganze Menschheit versteht. Endlich ist noch die eigenthümliche Ansicht *Augustins* (ep. 59.) zu bemerken, wonach die 4 Ausdrücke von den bei der Abendmahlsfeier vorkommenden Gebeten zu verstehen sind, und zwar so, dass δέσεις die precationes vor der Consecration; προσευχαί die orationes bei der Benediction, der Consecration und dem Brodbrechen; ἐντεύξεις die interpellationes bei der Benediction der Gemeinde und εὐχαριστία die gratiarum actio zum Beschluss der Communion bezeichnete.

bloss die römischen Kaiser zu verstehen, so dass der Ap. mit Rücksicht auf die Mitregenten des Kaisers den Plural gesetzt hat (*Baur*), sondern das Wort ist in allgemeinerer Fassung als Bezeichnung der höchsten Obrigkeit im Staatsleben zu nehmen. — καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων) nicht nur Bezeichnung der Statthalter in den Provinzen, sondern Aller, die irgend ein obrigkeitliches Amt bekleiden. Der Ausdruck ist gleichbedeutend mit ἐξουσία ὑπερέχουσαι Röm. 13, 1.; vergl. 2. Makk. 3, 11.: ἀνὴρ ἐν ὑπεροχῇ κείμενος. Josephus nennt die obrigkeitlichen Personen geradezu αἱ ὑπεροχαί (Ant. VI, 4, 3.). In den alten Liturgieen kommt unserer Stelle gemäss ausdrücklich die δέησις ὑπὲρ βασιλέων καὶ τῶν ἐν ὑπεροχῇ, ὑπὲρ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου vor. Der Grund, warum in dem Fürgebete für alle Menschen der Obrigkeit besonders gedacht werden solle, wird in den folgenden Worten angegeben: ἵνα ἡρεμον καὶ ἡσυχιον βίον διάγωμεν; womit, wie *de Wette* richtig bemerkt, der objective, nicht der subjective Zweck bezeichnet ist. P. will hier nicht darauf hinweisen, welchen Nutzen das Fürgebet für das eigne, innere Leben und erst vermittelt dieses für den äussern Frieden bringt, wie *Heydenr.* („beten sollen die Christen auch für die heidn. Machthaber, um durch diese Gebete den ruhigen, sich still unterwerfenden Bürgersinn in sich zu beleben“), *Matthies* („beseelt von liebevollen Gesinnungen für die Repräsentanten der Regierung sollen sie im unsträflichen Wandel nach dem ungestörten Genusse äussern Friedens ringen“), u. A. meinen, sondern der Ap. bezeichnet das stille und geruhige Leben als die Segensgabe, die die Gemeinde sich durch ihr Gebet für die Obrigkeit von Gott erfleht. — Das Adject. ἡρεμος kommt im N. T. nur hier*), und ἡσυχιος ausser hier nur noch 1. Petr. 3, 4. (synonym mit πραῦς) vor; auch der Ausdruck βίον διάγειν findet sich nur hier; Tit. 3, 3. ist διάγειν ohne βίον gebraucht. — Dem N. T. Sprachgebrauch zufolge (vergl.

*) Auch bei den griech. Classikern ist der Positiv ἡρεμος ungebrauchlich; er ist bis jetzt nur auf der Inscript. Olbiopol. n. 2059. v. 24. von Lobeck aufgefunden; s. *Winer* S. 706. — Die Subst. ἡσυχία und ἡρεμία finden sich bei den Classikern häufig verbunden. z. B. *Demosth.* de Contributione. §. 8. Bekk. s. *Dorville* zu Chariton. p. 411.

die angef. Stelle 1. Petr. 3, 4.; ferner 1. Thess. 4, 11. *ἡσυχάζειν* und 2. Thess. 3, 12.: *ἡσυχία*) bezeichnet *ἡσυχίος* den, der sich ruhig verhält, und *βίος ἡσύχ.* demnach ein Leben, das von aller unruhigen Aufgeregtheit frei ist. Darnach ist hier nicht bloss von dem äussern Frieden, in welchem die Christen ihr Leben führen, die Rede. — *ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι*) nicht hierauf, sondern auf *ἡρ. καὶ ἡσυχ.* liegt der Hauptaccent des Satzes; diese Worte bilden nur einen näherbestimmenden Zusatz; *εὐσέβεια*, ein den übrigen Paulin. Briefen fremdes Wort, das (wie die dazu gehörigen *εὐσεβής, εὐσεβῶς, εὐσεβέω*) ausser in den Pastoralbriefen nur in der Apgsch. und 2. Petr. vorkommt, bezeichnet „die innerliche Gottseligkeit des Herzens“; *σεμνότης*, gleichfalls ein den Pastoralbriefen eigenthümlicher Ausdruck (*σεμνός* ausser in diesen nur noch Phil. 4, 8.), bezeichnet das würdige Verhalten des Christen in allen Lebensverhältnissen.

V. 3. Dieser V. knüpft sich an V. 1. an, so dass V. 2. als parenthetisch eingeschoben zu betrachten ist. *τοῦτο*) bezieht sich auf *ποιεῖσθαι δεήσεις ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων*; so schon *Chrysostomus*: *τὸ εὐχεσθαι ὑπὲρ πάντων, τοῦτο ἀποδέχεται ὁ θεός, τοῦτο θέλει*. — Der Ap. will durch diesen Vers, in seinem Zusammenhang mit dem folgenden, hervorheben, warum das Gebet ein Alle umfassendes sein müsse. Der höchste Beweggrund des Christen ist das Wohlgefallen Gottes. — *καλὸν καὶ ἀπόδεκτον*) *ἀπόδεκτος* kommt (wie *ἀποδοχή*) nur in diesem 1. Tim. Br. vor; — es ist synonym mit *εὐάρεστος* Kol. 3, 20. (*τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ*). — *ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ* beziehen mehrere Ausleger nur auf *ἀπόδεκτον*; indem sie *καλόν* entweder absolut nehmen: *de Wette*: „gut (an und in sich)“; *Matthies*: „durch *καλ.* wird das empfohlne Bestreben in seinem innern Werthe und Gehalte bezeichnet“; oder, wie *Leo* zu *καλ.* dem Sinne nach *ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων* ergänzen: „das ist löblich sc. vor Menschen.“ Das Letztere ist offenbar ganz willkürlich; aber auch zu der erstern Auffassung fehlt es an genügendem Grunde, zumal wenn man 2. Kor. 8, 21.: *προνοοῦμεν γὰρ καλὰ οὐ μόνον ἐνώπιον κυρίου, ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον ἀνθρώπων*, vergleicht**). Zu

*) Durchaus verfehlt ist die Meinung *Heydenreich's*, dass P. das Beten für Alle als *καλόν* bezeichnet, weil es nicht nur recht

σωτήρ s. Kap. I, 1. — P. bezeichnet Gott hier mit diesem Namen, weil er den folgenden Gedanken bereits im Sinne hat.

V. 4. Begründung des vorausgehenden Gedankens.

Das allgemeine Fürgebet ist vor Gott καλ. καὶ ἀποδ., weil er u. s. w. Dass die Begründung eines Gedankens in einem Relativsatz ausgedrückt wird, ist nicht selten.

ὅς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι (vergl. Tit. 2, 11.). Der Hauptaccent liegt auf πάντας, (correspondierend dem ὑπὲρ πάντων V. 1.), das deshalb vorangestellt ist. Der Heilsrathschluss Gottes erstreckt sich auf Alle, darum muss auch der Christen Gebet Alle umfassen.

Chrysost.: μιμού τὸν θεὸν· εἰ πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι, θέλε καὶ σύ· εἰ δὲ θέλεις, εὐχου· τῶν γὰρ τοιούτων (τῶν θελούντων) ἐστὶ τὸ εὐχεσθαι. — Der wahre Gedankenzusammenhang wird verwischt, wenn man den Zwischengedanken supplirt, dass das Gebet für Alle, und namentlich für die Könige, dazu dient den Frieden zu erhalten, ohne den die Ausbreitung des Christenthums verhindert würde *). — καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας

ἐλθεῖν) Dieselbe Wortverbindung findet sich nur noch 2. Tim. 3, 7.; über die Bedeutung von ἐπίγνωσις s. meinen Commentar zum Kolosser-Brief S. 74. f. Anmerk. —

Heydenr. nimmt diese Worte als eine „Erklärung von σωθῆναι“ und zwar so, dass dadurch angezeigt werde, „wie und wodurch Gott das Heil Aller bewirken will“, er fasst also die ἐπίγνωσις τ. ἀλ. als *Mittel* der σωτηρία. Hätte P. die Sache so gefasst, so würde er die beiden Sätze sicher nicht einfach durch καὶ verbunden haben. Es bleibt nur übrig, entweder das σωθῆναι von der vollkommenen Beseligung zu verstehen und anzunehmen, dass, da die ἐπίγνω. τ. ἀλ. wesentlich in der σωτηρία mitbefasst ist, P. den zweiten Satz hinzugefügt hat, um dies eine — in der σωτηρία enthaltene — Moment besonders hervorzuheben s. *Winer* S. 637. Anm.; oder den Be-

den erfa-
was er
diese auf
haben

und gut ist, sondern „den Christen auch Vortheil bringt, indem sie sich dadurch ihren Beherrschern empfehlen.“

*) *Mosheim* (instit. hist. eccl. maj. I, 36.): Id sanctus homo tradit: nisi pax in orbe terrarum vigeat, fieri nullo modo posse, ut voluntati divinae, quae omnium hominum salutem cupit, satisfiat; bellis nimirum flagrantibus haud licuisset legatis Jesu Christi, secure ad omnes populos proficisci.

griff des σωθῆναι hier auf die Errettung aus dem Leben in der Unwahrheit (d. i. in der Sünde und dem Irrthum) zu beschränken (*Luth.*: „dass allen geholfen werde“), und die ἐπιγν. τῆς ἀληθ. als das Ziel zu betrachten, zu welcher jene Errettung hinführt. — Diese letztere Auffassung ist die natürlichere, da sich nicht einsehen lässt, warum P. gerade dies eine Moment aus dem vollen Begriff der Seligkeit besonders sollte hervorgehoben haben**).

V. 5. εἰς γὰρ θεὸς) Die Partikel γὰρ knüpft diesen Vers an den unmittelbar vorhergehenden Gedanken und nicht, wie *Leo* und *Mack* meinen, an die Aufforderung zum Gebete für Alle an. Der Ap. will durch ihn die Idee der Allgemeinheit des göttlichen Heilsbeschlusses als eine wahre und nothwendige begründen; er thut dies, indem er zunächst auf die Einheit Gottes hinweist. Ganz ähnlich ist die Gedankenverknüpfung Röm. 3, 30. (in anderer Beziehung wird die Einheit Gottes 1. Kor. 8, 6. und Ephes. 4, 6. hervorgehoben). In der Einheit Gottes liegt nothwendig, dass es auch nur Einen Rathschluss über Alle giebt; denn gäbe es für die Verschiedenen verschiedene Rathschlüsse, so wäre die Gottheit ein in sich getheiltes Wesen. Wie aber Ein Gott ist, so ist auch Ein Mittler: εἰς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων;) das Wort μεσίτης kommt in den Paulin. Briefen nur noch Gal. 3, 19. 20. vor, wo Moses so genannt wird, weil Gott durch ihn seinem Volke die Gesetzesoffenbarung vermittelt hat. Sonst findet sich das Wort im N. T. nur im Hebräerbrief: 8, 6. 9, 15. 12, 24., und zwar nur in Verbindung mit dem Begriff der διαθήκη, woraus jedoch keinesweges (mit *Schleiermacher* und *de Wette*) geschlossen werden darf, dass sich der Begriff *Mittler* nothwendig auf den Wechselbegriff *Bund* beziehe. Hier wird Christus so genannt, weil er es ist, durch den Gott seinen Heilsbeschluss realisirt hat. Da der Eine Gott denselben durch Einen Mittler vollzogen hat (und vollzieht),

**) Klar und deutlich ist in diesem Verse die Idee der Allgemeinheit des göttlichen Heilsbeschlusses ausgesprochen; weshalb *Calvin*, um seine Praedestinationstheorie zu retten, seine Zuflucht zu einer mehr als künstlichen Auslegung nehmen muss, indem er sagt: de hominum generibus, non singulis personis, sermo est; nihil enim aliud intendit, quam principes et extraneos populos in hoc numero includere.

so ist daraus nur um so gewisser zu folgern, dass sich derselbe gleichmässig auf *alle* Menschen bezieht. — Zur nähern Bestimmung fügt P. hinzu: *ἄνθρωπος Χριστός Ἰησοῦς*) Es ist nicht nothwendig anzunehmen, dass dieser Zusatz durch den Gegensatz gegen den Doketismus der Irrlehrer veranlasst sei. Auch in andern Briefen des N. T. wird die menschliche Natur Christi mit besonderem Nachdrucke hervorgehoben, ohne dass ein solcher Gegensatz dazu veranlasste; so Röm. 5, 15. 1. Kor. 15, 21. Phil. 2, 7. 8. Hebr. 2, 16. 17. — Hier liegt der Grund dazu zunächst schon in der Bezeichnung Christi als des *μεσίτης* (*Theodoret: ἄνθρωπον δὲ τὸν Χριστὸν ὠνόμασεν, ἐπειδὴ μεσίτην ἐκάλεσεν· ἐνανθρωπήσας γὰρ ἐμεσίτευσεν*); noch mehr aber trieb den Ap. dazu der Gedanke an die Art und Weise, wodurch Christus sein Mittlergeschäft ausgeführt, dass dies nämlich, wie der folgende Vers angiebt, durch seine Dahingabe in den Tod geschehen sei.

V. 6. *ὁ δὲ εἰς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*) Das Wort *ἀντίλυτρον*, das nur hier vorkommt, ist synonym mit *ἀντάλλαγμα* Matth. 16, 26.; von dem Simplex *λύτρον* unterscheidet es sich — wie *Matthies* richtig bemerkt — nur dadurch, dass der hierin schon liegende Begriff der Auswechselung durch die Präp. noch besonders markirt wird. — Dass der Ap. mit diesen Worten auf den Versöhnungstod Christi hindeutet, ist nach N. T. Sprachgebrauch nicht zu bezweifeln; vergl. ausser Tit. 2, 14.; Matth. 20, 28. etc. besonders 1. Petr. 1, 18. 19., wo das *τίμιον αἷμα* als dasjenige genannt wird, wodurch wir losgekauft worden sind. Dies aber berechtigt noch nicht dazu *δοῦς ἑαυτὸν* für sich als Bezeichnung des sich Dahingehens in den Tod zu fassen; vielmehr sind diese Worte eng mit dem folgenden Worte *ἀντίλυτρον* zu verbinden: „er gab sich als ein Lösegeld“, wobei dann allerdings als erklärender Gedanke zu ergänzen ist: vermittelt der freien Aufopferung seines Lebens. Der diesen Worten zu Grunde liegende Gedanke ist kein anderer als dieser: die Menschheit war gefangen *ἐν τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ σκούτους* (Kol. 1, 13.); daraus konnten sie selbst sich nicht befreien (*τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ* Matth. 16, 26.); da hat Christus das zu ihrer Befreiung nothwendige *ἀντίλυτρον* gegeben; dieses Lösegeld ist aber nichts anderes als *er selbst* (*δοῦς ἑαυτόν*) d. i. sein Leben: *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* Matth. 20, 28.; so dass ihnen dadurch

die σωτηρία erkauft ist. Dies ist aber nicht nur zum Besten Einiger, sondern *Aller* geschehen; darum fügt P. noch ausdrücklich ὑπὲρ (= in commodum) πάντων hinzu, womit er auf den Anfang von V. 4. zurückweist. Hiemit hat der Ap., wie Kap. 1, 15., den wesentlichen Inhalt der ὑγιαίνουσα διδασκαλία offenbart, nur dass das, was er dort ausgesprochen, durch das hier Gesagte seine nähere Bestimmung erhalten hat. — Damit nun aber diese Liebesthat des Herrn ihre Frucht bringe, muss sie der Welt verkündigt werden; dies wird durch die folgenden Worte angedeutet. — τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίους) Wie diese Worte mit dem Vorhergehenden zu verbinden sind, giebt die Variante: οὗ τὸ μαρτ. κ. ἰδ. ἐδόθη im Wesentlichen richtig an; eben so *Luther* in seiner Uebersetzung: „dass solches zu seiner Zeit gepredigt würde“. *Bengel*: τὸ μαρτύριον Accus. absolutus, ut ἔνδειγμα 2. Thess. 1, 5.; innuitur testimonium redemptionis universalis. — Unrichtig wird von manchen Auslegern τὸ μαρτύριον als Apposition zu ἀντίλυτρον gefasst und von dem Tode Christi erklärt; *Chrysost.* μαρτύριον τὸ πάθος; es ist vielmehr als Apposition auf den in den vorhergehenden Worten ausgedrückten Gedanken zu beziehen, aber weder so, dass dadurch das sich als Lösegeld Geben Christi (oder „die Aufopferung Christi“) als „das zur festgesetzten Zeit dargelegte Heilszeugniss, das welthistorische Factum des realisirten göttlichen Heilsbeschlusses“ (*Matthies*), bezeichnet wird *), noch auch so, dass unter dem μαρτύριον das testimonium, quod Deus per Christi vitam, doctrinam et mortem protulit, vera esse ea omnia et rata, quae V. T. prophetae fore divinaverant (*Heinrichs*) zu verstehen ist; denn, was diese letzte Erklärung betrifft, so deutet in der Rede des Ap. nichts auf die Weissagungen der Propheten hin, und was die erste betrifft, so ist μαρτύριον nicht die That selbst, sondern die Bezeugung, die Kundmachung der That; vergl. 1. Kor. 1, 6. 2, 1., — auch wäre dann der Hauptbegriff, durch den das μαρτύριον

*) Im Wesentlichen stimmt mit dieser Erklärung die von *Leo* überein: Quae Christus, inquit apostolus, ad homines servandos fecit, ea sunt ipsius Dei testimonium. Quid vero testatus est Deus eo, quod Jesum Christum mori passus est? Quid aliud, quam amorem suum in genus humanum plane incomparabilem?



näher bestimmt wird und der im Genitiv hätte hinzugefügt werden müssen, unbegreiflicher Weise ausgelassen. — Dass die evangelische Verkündigung als μαρτύριον bezeichnet wird, hat seinen Grund darin, dass ihr Inhalt historische Thatsache ist, deren Bedeutung sich nur durch eigne Erfahrung erkennen lässt. — καιροῖς ἰδίαις) Chrysost.: τοῖς προσήκουσι καιροῖς (Apgsch. 17, 26.: καιροὶ προτεταγμένοι); vergl. für den Ausdruck Gal. 6, 9. für die Sache Tit. 1, 2. Kol. 1, 26.

V. 7. Wie Kap. 1, II. lenkt sich des Apostels Gedanken wieder auf sich selbst. Diese Hervorhebung seiner selbst, als desjenigen, dem die Predigt des Evangeliums anvertraut ist, findet seine Berechtigung vollkommen in dem Umstande, dass ihm sich vor Allen die Universalität der göttlichen Gnade offenbart hatte; auf dieser Universalität ruht hier der Hauptaccent; denn der Inhalt des μαρτύριον ist die Thatsache, dass Chr. sich für Alle zum Lösegeld gegeben hat. — εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κήρυξ καὶ ἀπόστολος) Vergl. hiezu Ephes. 3, 1—12. 2. Tim. 1, 9—11. — εἰς ὃ: für welches (μαρτύριον), nämlich: „um es zu verkündigen“. ἐτέθην ist mit κήρυξ etc. eng zu verbinden. — κήρυξ kommt zwar nur hier und 2. Tim. 1, 11. zur Bezeichnung des Verkündigers des Evangeliums vor (2. Petr. 2, 5. wird Noah ein κήρυξ δικαιοσύνης genannt), desto öfter aber wird κηρύσσειν von der Verkündigung des Ev. gebraucht (1. Kor. 1, 21. steht κήρυγμα identisch mit εὐαγγέλιον). Dem allgemeineren Begr. κήρυξ fügt P., um seine eigenthümlich apostolische Autorität hervorzuheben, den specielleren Ausdruck: ἀπόστολος hinzu, und da ihm diese vielfach bestritten wurde, setzt er noch parenthetisch hinzu: ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι) was hier eben so wenig, wie Röm. 9, 1. als Zeichen der Unächtheit des Briefes gelten kann; vielmehr steht diese Betheuerung in einem Briefe, in welchem P. seinen Schüler zum Kampfe gegen die Irrlehrer ermahnt, ganz am rechten Platze. — διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ) Zu διδάσκ. ἐθν. vergl. Gal. 2, 7. ff. — In der Aufeinanderfolge der drei Bezeichnungen ist der Climax nicht zu verkennen. — ἐν πίστει κ. ἀλ. ist nicht Object zu διδ.: (Heydenreich: „= ἐν τῇ πίστει τῇ ἀληθινῇ ein Lehrer der Heiden, der sie in der wahren Religion unterrichten soll“), sondern ein lose angefügter Zusatz, wie solcher öfter im N. T. vorkommt; durch den

der Ap. hier die Sphäre angiebt, in der er als Heidenlehrer sein Amt zu führen bestimmt war; die eigenthümliche Fassung darf demselben nicht durch willkürliche Umwandlung, wie jene in ἐν τῇ πίστει τ. ἀληθινῇ, oder die *Leo's* in: πιστὸς καὶ ἀληθινός genommen werden. Unrichtig ist es auch πίστις hier durch „Treue“ und ἀληθ. durch „Wahrhaftigkeit“ zu erklären; πίστις ist der Glaube, also das subjective Verhalten, und ἀλήθεια die Wahrheit, also das objective Gut, das im Glauben angeeignet wird *).

V. 8. Nachdem P. die Ermahnung des Gebetes für Alle in einer Digression von V. 3—7. begründet hat, kehrt er zu der Ermahnung selbst wieder zurück, jedoch so, dass er sie hinsichtlich derer, die das Gebet zu verrichten haben, näher bestimmt. βούλομαι οὖν προσεύχεσθαι τοὺς ἄνδρας ἐν παντὶ τόπῳ) Hoc verbo (βούλομαι) exprimitur auctoritas apostolica. *Bengel.* cf. Kap. 5, 14. Tit. 3, 8., „ich verordne“ *Heydenr. de Wette.* οὖν: *Bengels* Erklärung: particula ergo reassumit versum 1. ist nicht ganz genau; die Partikel knüpft an V. 1. an, um den dort ausgesprochenen Gedanken weiter zu führen. — προσεύχεσθαι) *Bengel:* sermo de precibus publicis, ubi sermone orantis subsequitur multitudinis cor. Mit Unrecht bestreitet *Matthies* die Meinung, dass προσεύχεσθαι hier von dem „Gebetsprechen in den Versammlungen“ stehe. Der ganze Gedankenzusammenhang spricht unwiderleglich dafür, dass hier von Gemeindeverhältnissen die Rede ist. Eben so unrichtig ist es, wenn *Matthies* meint, dass τοὺς ἄνδρας hier keinen emphatischen Sinn habe; das Folgende zeigt deutlich, dass P. den Gegensatz gegen die *Frauen* im Sinne hat; er will jedem Theile das ihm Geziemende zuweisen. — ἐν παντὶ τόπῳ steht hier weder in Gegensatz gegen die („nicht einmal stattfindende“ *de*

*) *Bengel* scheint die Worte in einem der Bethuerungsformel, ἀληθ. λέγω etc. entsprechenden Sinne zu nehmen; er sagt nämlich in Beziehung auf diese Formel: „pertinet haec affirmatio ad comma praecedens; nam subsequenti additur parallela: ἐν π. καὶ ἀληθ.“; eine Auffassung, die sich jedoch durch nichts rechtfertigen lässt. — *Matthies* drückt sich ziemlich unklar aus, denn während er zuerst den Glauben und die Wahrheit nicht nur als die Elemente, sondern auch als die Objecte der Lehrthätigkeit bezeichnet, sagt er am Schluss seiner Erörterung: „der Ap. ist Lehrer der Heiden, und zwar so, dass er sich dabei unerschütterlich im Glauben und der Wahrheit befestigt weiss.“

Wette) jüdische Beschränkung auf den Tempel (Chrysost. u. A.) oder die Synagoge (Wolf), noch auch in Beziehung auf „die verschiedenen Versammlungsplätze der Christen in Ephesus“ oder die benachbarten zu dem Kirchensprengel des Timoth. gehörigen Christengemeinen (Heydenreich), sondern es ist in allgemeinem Sinne zu nehmen, jedoch nicht so, dass damit jeder Ort, „wo die religiöse Stimmung, Sitte oder Pflicht es erheischen“ (Matthies) gemeint wäre, sondern so, dass es sich auf die Versammlungsorte der christlichen Gemeinde beschränkt. — Grammatisch lassen sich diese Worte sowohl mit dem Vorhergehenden, als auch mit dem Folgenden verbinden; weshalb Lachmann auch nicht durch eine Interpunktion der Interpretation vorgegriffen hat (gegen Matthies). Bei der zweiten Verbindungsweise (Leo: *ubicunque preces faciant, tollant manus*“ etc.) würden die Worte eine ziemlich überflüssige Bestimmung ausdrücken, während sie im andern Falle dazu dienen den Gedanken, den der Ap. aussprechen will, in aller Schärfe und Bestimmtheit hervorzuhoben *). — Die nähere Bestimmung, wie die Männer die Gebete verrichten sollen, giebt der folgende Participialsatz an, der allerdings ein wesentliches Moment des Gedankens ausdrückt, aber doch nicht so, dass auf ihn das Hauptgewicht (Matthies) fällt: — ἐπαίροντας ὁσίους χεῖρας) Das Aufheben der Hände fand bei den Juden nicht nur bei Eidschwüren: Genes. 14, 22. (Apokal. 10, 5.), und beim Segnen: 3. Mos. 9, 22. (Luk. 24, 50.), sondern auch beim Beten statt: Ps. 28, 2. 44, 21. 63, 5. etc. — Diese Stelle ist ein Zeugniß dafür, dass dieselbe Sitte auch bei der christlichen Gemeinde statthatte. Im N. T. wird dies freilich sonst nicht erwähnt, doch heisst es in dem 1. Brief des Clemens Rom. an die Korinther (mit offener Anspielung an unsere Stelle) Kap. 29.: προσέλθωμεν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι ψυχῆς, ἀγνὰς καὶ ἀμιάντους χεῖρας αἴροντες πρὸς αὐτόν. — Ueber die Form ὁσίους statt

*) Die Meinung von Matthies, dass die Worte weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Folgenden ausschliesslich zu verbinden, sondern im ungetrennten Satzverbande zu nehmen seien, hält die Sache in unklarer Schwebe, da sie sich doch einem Verbalbegriffe anschliessen müssen. — Höchstens könnte man sagen, sie gehörten zu dem, durch den Participialsatz näher bestimmten, Begriff *προσεύχεσθαι*; allein dies wäre doch nur dann richtig, wenn (wie Matthies allerdings auch meint) der Hauptaccent auf diesem Participialsatze läge.

ὁσίας s. *Matthiä* Gr. §. 436. 2. S. 813. *). — Die Hände sind heilig, die sich nicht zu Werkzeugen der bösen Lust hergegeben haben; das Gegentheil sind βέβηλοι χεῖρες 2. Makk. 5, 16.; vergl. zu dem Ausdrucke Hiob 17, 9. Ps. 24, 4. und aus dem N. T. besonders Jacob. 4, 8: καθαρίσατε χεῖρας καὶ ἀγνίσατε καρδίας. — χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ) Mehr geistreich als richtig sagt *Bengel*: „ira, quae contraria amoris et mater dubitationis; dubitatio, quae adversatur fidei. Fide et amore constat christianismus, gratiam et veritatem amplectens. Gratia fidem alit; veritas amorem Eph. 4, 5.“ denn διαλογισμός ist nicht mit *Bengel* und vielen andern Auslegern (*Chrysostomus*, *Theophylact*, *Theodoret*, *Luther* etc.) durch „Zweifel“ zu erklären, sondern es heisst hier (wie Phil. 2, 14.) „Streit“ als Folge der ὀργῆς. (*Vulg.*: „sine ira et disceptatione“). Die Friedfertigkeit wird in den Pastoralbriefen ganz besonders als christliche Tugend hervorgehoben. Kap. 3, 3. Tit. 3, 2. 2. Tim. 2, 24.

V. 9. 10. ὡς αὐτὼς γυναῖκας etc.) Nachdem P. von den Männern geredet, wendet er sich zu den Frauen, und giebt einige Vorschriften über deren Verhalten in den Gemeindeversammlungen. — Was die Construction betrifft, so ist offenbar, dass der Satz von βούλομαι V. 8. abhängig ist; darüber aber was für ein Infinitiv zu γυναῖκας gehört, ob ein zu ergänzendes προσεύχεσθαι oder das folgende κοσμεῖν, sind die Ausleger verschiedner Meinung; eben so streitig ist es, wozu die nach γυναῖκας folgenden Worte: ἐν καταστολῇ κοσμίῳ, μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης gehören; da sie entweder, wie *de Wette* (nach dem Vorgange von *Salmasius*, *Estius* und *Mack*) meint, mit dem zu supplirenden προσεύχεσθαι, oder, was die Ansicht der meisten Ausleger ist, mit κοσμεῖν, oder nach der Meinung von *Storr* (diss. in epp. P. min. aliquot loca Opusc. III. 333.) als objectivischer Beisatz mit γυναῖκας, oder endlich getrennt, bis κοσμίῳ mit dem Vorhergehenden, und von μετὰ an mit dem Folgenden verknüpft werden können. — Der Ergänzung von προσεύχεσθαι steht offenbar der dann ganz unverbundene Inf. κοσμεῖν entgegen; zwar meint *de Wette*, er lasse sich entweder als Asyndeton

*) Sehr hart wäre die Verbindung von ὁσίους als Mascul. mit ἐπαίροντας, die *Winer* S. 79. wenigstens für möglich hält.

fassen, zumal der Verf. diese Form liebe, allein die von ihm angeführten Belegstellen aus den Pastoralbriefen (Kap. 5, 14. 6, 18. Tit. 3, 1. f.) passen nicht, da in diesen nicht *zwei* (von denen *einer* nicht einmal dasteht), sondern eine ganze Reihe von Infinitiven ohne καὶ mit einander verbunden sind, oder als epexegetischer Infinitiv erklären, allein für eine so freie, so wenig indicirte Weise der Verknüpfung eines Infinitivs, wie sie hier angenommen werden müsste, lässt sich keine Belegstelle aus dem N. T. anführen. Dazu kommt, dass *de Wette* dem προσεύχεσθαι hier in Beziehung auf die Frauen eine andere Bedeutung zuschreiben muss, als worin er das Wort in Beziehung auf die Männer genommen hat; indem es hier nur den Sinn haben soll: „am Gebete Theil nehmen“; was offenbar ganz willkürlich ist. Das einzig Richtige ist, nur βούλομαι zu ergänzen und γυναῖκας unmittelbar mit κοσμεῖν zu verbinden. Da nun die *Storrsche* Ansicht nichts für sich hat, sondern hart und gezwungen ist, so bleibt nichts übrig, als ἐν καταστολῇ σωφροσύνης mit κοσμεῖν zu verknüpfen. Zwar meint *de Wette*, dieser Construction stehe entgegen, dass so auf die Bejahung ἐν κατ. etc. nicht nur eine Verneinung μὴ ἐν πλ. etc., sondern auch noch eine zweite Bejahung V. 10. folgen würde; allein diese Häufung kann um so weniger dagegen entscheiden, da V. 11. und 12. eine um nichts geringere Häufung statt findet. Auch die Partikel ὡσαύτως spricht nicht dagegen, da dieselbe auch sonst steht, ohne dass dieselben Prädikate gebraucht sind; s. Tit. 2, 3.; ὡσαύτως kann überall da gesetzt werden, wo die zu verbindenden Glieder — nicht gerade Gleiches, sondern Verwandtes enthalten, wie es hier hinsichtlich des ὁπίου — διαλογισμοῦ und des ἐν καταστολῇ — σωφροσύνης der Fall ist. Es soll in der Gemeinde nichts die geistliche Würde derselben Verletzendes vorkommen, weder bei den Männern, noch bei den Frauen. — ἐν καταστολῇ κοσμίῳ) καταστολή kann dem griech. Sprachgebr. gemäss „das gesetzte Wesen“ bezeichnen*); daraus erklärt

*) In dieser Bedeutung findet sich das Wort z. B. bei *Arrian*. (Epict. 2, 10.) mit αἰδώς und ἡμερότης verbunden. — In der Stelle bei *Josephus* (B. J. II, 8. 4.): καταστολή δὲ καὶ σχῆμα σώματος ὅμοιον τοῖς μετὰ φόβου παιδαγωγουμένοις παισίν, die gewöhnlich als Beleg für die Bedeutung: „Kleidung“ angeführt wird, ist die Bedeutung zweifelhaft. — *Salmasius* erklärt es

sich, dass einige Ausleger (auch *de Wette*) es hier = *habitus*, *κατάστημα* Tit. 2, 3. nehmen; allein in dieser Bedeutung kommt es nirgends vor. Auch weist das Folgende: *μὴ ἐν πλέγμασιν — ἱματισμῷ πολυτελεῖ* darauf hin, das Wort von der Kleidung zu verstehen. Zwar bezeichnet es ursprünglich nicht diese selbst, sondern das Herablassen e. c. der *περιβολή* (Plut. Pericl. 5.); allein diese Bedeutung konnte leicht in die „des herabhängenden Kleides“ und dann weiter in die „der Kleidung überhaupt“ übergehen. So wird das Wort auch von den meisten Auslegern hier erklärt, nur dass die Einen es ganz allgemein fassen, die Andern dagegen es von dem den ganzen Körper umhüllenden Gewande (*Chrysost.* *ἡ ἀμπεχόνη πάντοθεν περιστέλλουσα καλῶς, μὴ περιέρχως*) verstehen; diese letztere Erklärung findet jedoch weder in der Etymologie, noch in der sonstigen Gebrauchsweise genügende Rechtfertigung. — *κόσμιος* bedeutet nicht: „zierlich“ (*Luther*), sondern „anständig, ehrbar“; vergl. Kap. 3, 2.; ausser in diesen Stellen findet es sich sonst nicht im N. T. — *μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης*) Der äussere Anstand, wie er sich namentlich in der Kleidung zu erkennen giebt, soll von der innern Schamhaftigkeit und Züchtigkeit begleitet sein, da jener sonst etwas durchaus Nichtiges wäre. Während *αἰδώς* die innere Schen vor allem Unanständigen bezeichnet, drückt *σωφροσύνη* die Beherrschung der Begierden aus; *τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν*; *Luth.* „mit Scham und Zucht“ *). — Zu bemerken ist, dass

= *sedatus animus et remissus, elato et superbo tumentique oppositus*, im Gegensatz gegen *ὀργῆς* V. 8.; allein dann ist das hinzugefügte Adjectiv: *κόσμιος* überflüssig.

*) Die beiden Worte werden als weibliche Tugenden auch sonst zusammengestellt; s. *Raphelius*, der unter andern aus *Epiktet* (*Enchir. cap. 62.*) die Stelle anführt: *mulieres in ornatu spem collocant omnem; quare operae pretium est, darè operam, ut sentiant, sibi non ob aliud honorem haberi, ἢ τῷ κοσμίαι φαίνεσθαι, καὶ αἰδήμονες ἐν σωφροσύνῃ*. Wenn gleich in der *Cyropädie* (lib. 8.) der Unterschied der beiden Worte so angegeben wird: *διήρει* (sc. *Cyrus*) *δὲ αἰδὼ καὶ σωφροσύνην τῇδε, ὡς τοὺς μὲν αἰδουμένους, τὰ ἐν τῷ φανερῷ αἰσχρὰ φεύγοντας, τοὺς δὲ σώφρονας, καὶ τὰ ἐν τῷ ἀφανεί, so darf diese Bestimmung doch keinesweges als allgemein gültig betrachtet werden. — Aristoteles* (*Rhet. I, 9.*) erklärt *σωφροσύνη* folgendermassen: *σωφροσύνη ἀρετὴ, δι' ἣν πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῦ σώματος οὕτως ἔχουσιν, ὡς ὁ νόμος κελεύει*.

σωφροσύνη (ausser Apgsch. 26, 25.: σωφροσύνης ῥήματα ἀποφθέγγομαι im Gegensatz von μαίνομαι) nur hier und V. 15. vorkommt, und dass alle diesem verwandten Wörter (ausser σωφρονεῖν Röm. 12, 3. im Gegensatz von ὑπερφρονεῖν, und 2. Kor. 5, 13. den Gegensatz gegen den ekstatischen Zustand bezeichnend), wie: σωφρονίζειν, σωφρονισμός, σώφρων, σωφρόνως sich nur in den Pastoralbriefen finden. — μὴ ἐν πλέγμασιν etc.) Statt πλέγματα steht in der hier besonders zu vergleichenden Stelle: 1. Petr. 3, 3. ἐμπλοκῇ [τριχῶν] (Jes. 3, 24. תַּשְׂרֵם). Man kann darunter im weiteren Sinne den Kopfsputz verstehen, allein wahrscheinlicher bezeichnet es hier „das künstliche Haarflechten“ (Clemens Alex. Paedag. 3, 11.: περίπλοκαι ἑταιρικαὶ τῶν τριχῶν). — καὶ χρυσίῳ) durch καὶ wird der Schmuck in zwei Theile gelegt; indem die πλέγματα dem Körper selbst angehören, das Folgende aber Dinge sind, die dem Körper angelegt werden. 1. Petr. 3, 3. heisst es: περίθεσις χρυσίων (vergl. Apokal. 17, 4.). — Unrichtig ist es, χρυσίῳ mit dem vorhergehenden πλέγμ. als Hendiadys zu verbinden: für: πλέγμα χρύσιον (Heinrichs). — ἡ μαργαρίταις) die Edelsteine werden bei Petr. nicht genannt; und für ἱματισμὸς πολυτελής steht dort: ἐνδύσις ἱματίων; das Adj. πολυτέλης (Matth. μαλακὰ ἱμάτια) steht im Gegensatz zu κόσμιος. — ἀλλ' ὁ πρόειπε etc.) Die meisten Ausleger (darunter Wegscheider, Flatt, Heydenr., Leo, de Wette) beziehen δι' ἔργων ἀγαθῶν auf κοσμεῖν und nehmen ὁ πρόειπε — θεοσεβείαν als parenthetischen Zwischensatz. Dagegen aber spricht, dass der Schmuck der Frauen bereits durch ἐν καταστολῇ etc. genannt ist, dass die Präp. διὰ nicht zu κοσμεῖν passt, und dass die „guten Werke“ hier, wo von dem Verhalten der Frauen in den Gemeindeversammlungen die Rede ist, sehr unpassend als Schmuck derselben bezeichnet würden, wenn man den allgemeinen Begriff nicht ganz willkürlich auf die Oblationen für die Armen beschränken will, wie namentlich Heydenr. thut. Schon Theodoret verbindet δι' ἔργ. ἀγ. richtig mit dem unmittelbar vorausgehenden ἐπαγγελ. θεοσεβ. („εὐσεβείαν ἐπαγγέλλεσθε, καὶ τὴν δι' ἔργων ἀρετὴν“), eben so Oecum., Luther, Calvin etc., und unter den Neueren: Mack, Matthies. — Das Relativ ὃ steht hier entweder für ἐν τούτῳ ὃ, wofür sich Matthies jedoch mit Unrecht auf

Röm. 6, 21. und 10, 14. beruft, oder was wahrscheinlicher ist, für: καθ' ὃ, dem Sinne nach richtig ist die Variante: ὡς (καθὼς Ephes. 5, 3.). — ἐπαγγελλόμεναις θεοσέβειαν) ἐπαγγέλλεσθαι heisst im N. T. gewöhnlich: „verheissen“; darnach erklärt *Matthies* das Wort hier durch „kund thun, beweisen“; so schon *Luther*: „die da Gottseligkeit beweisen“; allein richtiger ist es das Wort hier in der Bedeutung zu nehmen, in der profiteri artem gebraucht wird, so dass also die θεοσέβεια als eine Kunst oder Gewerbe gedacht ist; *de Wette* richtig: „die sich zur Gottseligkeit bekennen“; eben so Kap. 6, 21.; vergl. *Xenoph.* Memor. 1, 2, 7.: ἀρετὴν ἐπαγγελλόμενος. (*Ignatius* ad Ephes. c. 14.: οὐδεὶς πίστιν ἐπαγγελλόμενος ἁμαρτάνει). — θεοσέβεια, im N. T. nur hier, = εὐσέβεια. — δι' ἔργων ἀγάθων) darf nicht auf die Wohlthätigkeitswerke allein beschränkt werden; die Hinzufügung dieser Worte erklärt sich vollkommen, wenn man 2. Tim. 3, 5. vergleicht. Den Zusammenhang mit dem vorhergehenden: ἐν καταστολῇ κοσμίῳ. — κοσμεῖν ἑαυτάς giebt *Calvin* richtig an: si operibus testanda est pietas, in vestitu etiam casto apparere haec professio debet.

V. 11. 12. Weitere Vorschrift für die Frauen. — γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω) ἐν ἡσυχίᾳ „ohne selbst darein zu reden“; μανθάνειν bezeichnet hier, wie 1. Kor. 14, 31. das Aufmerken auf das Wort, um daraus zu lernen, was zur Förderung und Erbauung des innern Lebens noth ist. — ἐν πάσῃ ὑποταγῇ) „in voller Unterordnung“ d. i. ohne Widerrede. — Der hier ausgesprochene Gedanke ist durch das zu ergänzen, was P. 1. Kor. 14, 35. sagt: εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσιν. — Ueberhaupt ist die Stelle 1. Kor. 14, 34. 35. bei dieser Stelle zu vergleichen. — „Die geistige Receptivität und die Wirksamkeit in dem Familienleben wurde als das der weiblichen Bestimmung Entsprechende anerkannt und daher das weibliche Geschlecht von dem öffentlichen Vortrage religiöser Gegenstände ausgeschlossen“ (*Neander*: Gesch. der Pflanzung der K. durch die Ap. Th. I. S. 125.). Das Christenthum hebt, obwohl in Christo kein Unterschied ist, doch für die irdischen Verhältnisse die von Gott geordneten natürlichen Unterschiede nicht auf; es erkennt sie an, um sie mit seinem höheren Leben zu durchdrin-

gen. — διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω) — Mit Nachdruck steht διδ. — im Gegensatz gegen μανθάνειν — voran; in der Parallelstelle (1. Kor. 14.) steht statt διδ. das allgemeinere Wort λαλεῖν. — οὐδὲ αὐθεντεῖν ἄνδρὸς) *Leo*: „αὐθεντεῖν et αὐθεντης apud seniores tantum scriptores ita occurrit, ut dominii notionem involvat; melioribus scriptoribus est αὐθεντης idem quod αὐτόχειρ“ (v. *Valckenar*. Diatr. in Eurip. rell. cap. XVIII, p. 188 sqq. — *Lobeck* ad Phrynich. p. 120.) *Luther* richtig: „dass sie des Mannes Herr sei“, wogegen in der Uebers. „sich Ansehen oder Herrschaft anmassen“ (*Heydenr., de Wette*) der Begr. der Anmassung hineingetragen ist. — Manche Ausleger (*Matthies* und unter den früheren *Estius, Calov* u. A.) nehmen bei diesem Worte eine Beziehung auf die häuslichen Verhältnisse an; wogegen *Heydenr., de Wette* u. A. auch dieses Verbot allein auf das Verhalten in den gottesdienstlichen Versammlungen beschränken. Dies letztere ist richtig, wie das folgende: ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ (entsprechend dem ἐν ἡσυχίᾳ V. 11.) zeigt; durch die Hinzufügung des οὐδὲ αὐθεντεῖν τ. ἄνδρ. wird jedoch das Verbot des Lehrens unter einen allgemeineren Gesichtspunkt gestellt und dadurch zugleich begründet; auch kann nicht geleugnet werden, dass das αὐθεντεῖν τ. ἄνδρ. von Seiten der Frauen in den Versammlungen nicht statt finden soll, weil es ihnen nach der apostolischen Anschauung überhaupt nicht zukommt. Warum nicht, sagen die folgenden Verse. — Zu bemerken ist noch, dass V. 12. genau dem 11. Verse entspricht: γυνὴ — γυναικὶ; μανθανέτω — διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω; ἐν πάσῃ ὑποταγῇ — οὐδὲ αὐθεντεῖν τοῦ ἄνδρ.; ἐν ἡσυχίᾳ — ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ. Dieser Parallelismus ist deutliches Zeugnis, dass im 12. Verse von nichts anderem, als V. 11. die Rede ist. Doch ist deshalb V. 12. nicht überflüssig, da durch denselben die einzelnen Begriffe des 11. Verses nachdrucksvoll hervorgehoben werden. — ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ) dieselbe Constr. findet sich 1. Kor. 14, 34.; der Infinitiv ist von einem aus οὐκ ἐπιτρέπω zu ergänzenden βούλομαι oder drgl. abhängig; eine Brachylogie, die auch in der klassischen Gräcität vorkommt. — Mit Recht macht *de Wette* darauf aufmerksam, dass den hier aufgestellten Geboten nicht durch willkürliche Deutungen der klare, bestimmte Sinn genommen werden dürfe, um ihnen die

imperio
cui.

Allgemeingültigkeit zu retten, dass sie aber auch nicht bloss als temporelle und locale Bestimmungen anzusehen seien, dass sie vielmehr als Vorschriften, die sich auf die öffentlichen Versammlungen beziehen, noch jetzt geltend zu machen sind *).

V. 13. Erste Begründung des vorausgegangenen Verbotes, hergenommen aus der Schöpfungsgeschichte. V. 14. die zweite Begründung, hergenommen aus der Geschichte des Sündenfalls. Auch sonst finden sich in den Paulin. Briefen Zeugnisse dafür, dass ihm die geschichtlichen Thatsachen des A. T. — als Symbole allgemeiner höherer Wahrheiten bedeutungsvoll sind. So ist es hier zunächst die Thatsache, dass Adam zuerst geschaffen und sodann die, dass nicht Adam, sondern Eva von der Schlange verführt worden; beide Thatsachen sind ihm prototypische Zeugnisse für die Idee, dass dem Manne die Herrschaft über das Weib gebührt; darum sagt er: Ἀδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη, εἶτα Ἑῡα.) Das Verb. πλάσσειν kommt im N. T. ausser hier nur Röm. 9, 20. und zwar dort in ursprünglicher Bedeutung vor; in der dem W. hier eignen Bedeutung: „schaffen“, ist es jedoch Genes. 2, 7. LXX. gebraucht, in der Stelle, aus der der Ap. hier geschöpft hat. Um des Ap. Gedanken richtig

*) Mit diesem apostolischen Auspruch ist zu vergleichen: Const. apost. III, 6.: οὐκ ἐπιτρέπομεν γυναῖκας διδάσκειν ἐν ἐκκλησίᾳ, ἀλλὰ μόνον προσεύχεσθαι καὶ τῶν διδασκάλων ἐπακούειν. Tertull. de virg. vel.: non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere, nec tinguere, nec ullius virilis muneris, nedum sacerdotalis officii sortem sibi vindicare. Auffallend ist es, dass in den Apost. Constitt. das προσεύχεσθαι den Frauen in der Gemeinde zugestanden ist, während es hier nur den Männern zugewiesen wird. Allein einerseits ist bei dem προσεύχεσθαι in den Constitt. nicht gerade an das laute Beten zu denken und andererseits wird auch in unserer Stelle das προσεύχεσθαι den Frauen nicht speciell und geradezu untersagt, sondern es wird ihnen nur das διδάσκειν bestimmt verboten. — Derselbe scheinbare Widerspruch ist auch zwischen 1. Kor. 14, 34. 35. und 1. Kor. 11, 4. 13.; indem den Frauen in jener Stelle das λαλεῖν verboten wird, in dieser aber das προσεύχεσθαι und sogar das προφητεύειν als etwas bei den Frauen Vorkommendes vorausgesetzt wird, ohne dass der Ap. es tadelt. — Die Lösung liegt darin, dass P. will, es solle in der Gemeinde alles εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν zugehen; andererseits ihm aber auch der Grundsatz: „τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε“ (1. Thess. 5, 19.) gilt.

aufzufassen, muss man 1. Kor. 11, 2 ff. beachten, wo der Mann als der Erstgeschaffene das Bild Gottes, das Weib aber als die aus dem Manne Geschaffene das Bild des Mannes genannt wird. — Dass der Verf. unseres Briefes diese Stelle berücksichtigt habe, ist eine Behauptung *de Wette's*, die nichts für sich hat; in dem Falle wäre jene Idee gewiss nicht unberücksichtigt geblieben. — V. 14. καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη) Die Ausleger haben diesen Ausspruch näher zu bestimmen gesucht, um ihn zu rechtfertigen, und zwar meistens durch die Ergänzung von πρῶτος; so schon *Theodoret*; auch *Tertullian* (de hab. mul.) sagt (vielleicht mit Anspielung an unsere Stelle): tu divinae legis prima es desertrix; Andere ergänzen dagegen ὑπὸ τοῦ ὄφeos (*Matthies*: „Indem der Ap. an die alttestamentliche Erzählung vom Sündenfalle erinnert, so schwebt ihm hiebei die listige Schlange vor, durch welche nicht Adam, sondern Eva sich fangen liess“); *de Wette* meint, der Verf. *urgire* den Begriff gereizt, verführt werden (durch sinnliche Begierde), im Gegensatz eines andern Beweggrundes zur Sünde. — Die scheinbare Schwierigkeit löst sich, sobald man die *Eigenthümlichkeit* allegorischer Interpretation bedenkt, bei welcher der bestimmte Ausdruck als solcher *urgirt* wird; dies ist hier das Wort ἀπατᾶν (oder ἐξαπατᾶν). Auf diesem Worte liegt hier der ganze Nachdruck, wie auch schon aus der Wiederholung desselben deutlich hervorgeht. Dieses Wort wird aber in der mosaischen Erzählung des Sündenfalls allein in Beziehung auf das Weib, nicht in Beziehung auf den Mann gebraucht; denn 1. Mos. 3, 13. sagt das Weib ausdrücklich: ὁ ὄφις ἠπάτησέ με, der Mann aber bedient sich dieses Ausdruckes nicht, wie denn auch in der Erzählung nichts darauf hindeutet, dass der Mann, wie das Weib durch die Verheissungen der Schlange, durch das Weib getäuscht oder betrogen sei. — Adam hat freilich auch das Gebot übertreten, aber nicht, wie das Weib, bewogen durch eine ἀπάτη. Indem P. dies bedenkt, sagt er Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατήθη. *Bengel*: serpens mulierem decepit, mulier virum non decepit, sed ei persuasit. Jede Ergänzung würde demnach nur dazu dienen, den eigentlichen Gedanken des Ap. zu verdecken. — ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατήθη ἐν παραβάσει γέγονε) Dieser Verführung des Weibes durch die Schlange erwähnt P. auch 2. Kor.

11, 3. mit Anwendung desselben Wortes: ἐξαπατᾶν. — Der Nachdruck liegt, wie aus dem Obigen hervorgeht, nicht auf den letzten Worten, sondern auf ἐξαπατηθεῖσα; weshalb es unrichtig ist zu ἐν παρ. γεγ. ein πρώτη zu ergänzen. παράβασις, hier wie auch sonst (οὐ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις Röm. 4, 15.) in Beziehung auf ein bestimmtes Gesetz gebraucht. — Die Constr. γεγονέναι ἐν kommt öfter im N. T. vor, um das Hineingetretensein in einen gewissen Zustand, ein gewisses Wesen zu bezeichnen; *de Wette*: „ist in Uebertretung verfallen.“ *Luther* ganz unrichtig: „und hat die Uebertretung eingeführt.“ — Was den Gedanken betrifft, so finden die Ausleger die Beweiskraft dieses zweiten Grundes meistens darin, dass sich schon bei dem Sündenfall die Schwachheit des Weibes, ihre leichte Verführbarkeit, offenbart habe und es deshalb nicht geziemend sei, dass das Weib eine Herrschaft über den Mann übe. Aber hat denn der Mann der Versuchung einen stärkern Widerstand geleistet, als das Weib? Nirgends auch deutet P. jenen Gedanken an. Das Bedeutsame liegt ihm vielmehr darin, dass nach der mosaischen Geschichte, das Urtheil Gottes über das Weib ergeht, weil sie sich von der Schlange hat täuschen lassen und dieses Urtheil es ist, wornach der Mann zum Herrn über das Weib gesetzt ist *).

V. 15. σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας) Nicht zur Milderung des vorher ausgesprochenen Urtheils soll dieser Satz dienen, wie *Matthies* meint, sondern nachdem der Ap. in dem unmittelbar Vorhergehenden dem Weibe die Activität in den Gemeindeversammlungen untersagt hat, weist er nun auf die ihnen von Gott verordnete Bestimmung hin, deren Erfüllung ihnen heilbringend ist. Als Subject zu σωθήσεται ist aus dem Vorhergehenden ἡ γυνή zu suppliren, aber natürlich in dem allgemeinen Sinne, als Collectiv-Begriff, das ganze Geschlecht umfassend, während es sich dort speciell auf Eva bezieht **). — σωθήσεται ist hier in keinem andern

*) Bei richtiger Auffassung dieser Stelle findet auch nicht ein scheinbarer Widerspruch mit Röm. 5, 12. statt. Dass P. aber dort nicht das Weib, sondern den Mann als den Urheber der Sünden bezeichnet, hat seinen Grund darin, dass eben der Mann das Bild Gottes, das Weib aber das Bild des Mannes ist.

**) Schon *Theophylact* hat sich gegen die wunderliche Meinung,

Sinne zu nehmen, als den es beständig im N. T. hat; jeder Grund dazu fällt weg, sobald man bedenkt, dass zwar die alleinige Quelle der σωτηρία der Glaube ist, die Erreichung dieses Ziels aber durch jede treue Pflichterfüllung im Glaubensleben gefördert wird; — eine Wahrheit, die in der Theorie nicht immer zu der Anerkennung kommt, welche sie in der christlichen Praxis beständig findet. — Hiernach ist die Meinung *de Wettes*, dass hier nicht von der Rettung vom Sündenverderben die Rede sein könne, sondern dass σώζεσθαι hier so viel als „sich Verdienste und Belohnung erwerben“, zu berichtigen. — διὰ ist in der gewöhnlichen Bedeutung der Vermittelung festzuhalten, und weder durch: „bei“ noch gar durch „ungeachtet“ zu erklären. — τεκνογονία, ein Wort, das nur hier im N. T. vorkommt, so wie τεκνογονέω nur Kap. 5, 14. (und τεκνοτροφέω nur Kap. 5, 10.) hat hier keine andere Bedeutung, als die es seiner Etymologie nach haben kann. Ganz unrichtig haben es Einige als Bezeichnung des Ehestandes genommen und Andere den Begr. mit τεκνοτροφία vertauscht; diese Vertauschung schon bei den ältesten Auslegern, so sagt *Theophylact* nicht ohne Witz: οὐ γεννῆσαι μόνον δεῖ, ἀλλὰ καὶ παιδεύσαι· τοῦτο γὰρ ὄντως τεκνογονία; εἰ δὲ οὐ, οὐκ ἐστὶ τεκνογονία, ἀλλὰ τεκνοφθορία ἐστὶ ταῖς γυναῖξι. — Die Frage, wie die τεκνογονία zur σωτηρία beitrage, beantworten die meisten so, dass sie das Eine oder das Andere hinzudenken*), was in den Worten des Ap. durch nichts angedeutet ist. Will man über diese nicht hinausgehen, so ist die einfache Antwort auf jene Frage: dadurch, dass die τεκνογονία die Bestimmung des Weibes ist; das Weib sich also in der τεκνογονία der von Gott gesetzten Ordnung gemäss verhält.

dass hier als Subject Maria zu denken sei, erklärt; aber auch Eva kann hier offenbar nicht gemeint sein.

- *) Meistens wird an die treue Erfüllung der Mutterpflichten in der Erziehung der Kinder gedacht. *Chrysostomus*: τεκνογονίαν, φησι, τὸ μὴ μόνον τεκεῖν, ἀλλὰ καὶ κατὰ θεὸν ἀναγαγεῖν. — Eigenthümlich ist die Ansicht von *Heinrichs*: dass P. hier 1. Mos. 3, 16. berücksichtigend sagen wolle: mulier jam hoc in mundo peccatorum poenas luit, διὰ τῆς τεκνογ. eo, quod cum dolore parturit, adeoque haec τεκνογ. eam quasi σώζειν putanda est, et ipsa σώζεσθαι διὰ τῆς τεκνογονίας. Diese Ansicht ist jedoch unrichtig, da in dem Urtheile Gottes 1. Mos. 3, 16. nicht die τεκνογονία als solche, sondern die damit verbundenen Schmerzen als Strafe der Uebertretung bezeichnet sind.

Damit soll jedoch nicht geleugnet werden, dass P. durch die Hervorhebung der *τεχνουργία* dem Weibe, das sich in den Versammlungen receptiv zu verhalten hat, das häusliche Leben als diejenige Sphäre anweist, in welcher es — und zwar namentlich in Beziehung auf die Kinder — eine active Thätigkeit zu üben hat. — Um nicht missverstanden zu werden, als wirke die *τεχνουργία* schon als rein äussere Thatsache die *σωτηρία*, fügt er die folgenden Worte hinzu: *ἐὰν μένωσιν ἐν πίστει* etc.; das Subject zu *μένωσιν* ist der Collectivbegriff *γυνή* (s. *Winer* S. 415. 648.) und nicht wie manche ältere (*Chrysostomus* u. A.) und neuere (*Schleiermacher*, *Mack*, *Leo*) Ausleger meinen: „die Kinder“, was nur willkürlich aus *τεχνουργία* ergänzt werden könnte und überdies einen unrichtigen Gedanken gäbe; ganz willkürlich ist es mit *Heydenreich* „Mann und Weib“ zu suppliren. — Mit den Ausdrücken: *ἐν πίστει* etc., bezeichnet P. das christliche Leben nach seinen verschiedenen Seiten; sie sind nicht auf das Verhältniss des ehelichen Lebens zu beschränken, so dass *πίστις* die eheliche Traue, *ἀγάπη* die eheliche Liebe, *ἀγιασμός* die eheliche Keuschheit und *σωφροσύνη* das Leben in einer rechtmässigen Ehe bezeichneter. Dass die *σωφροσύνη* noch als Begleiterin der vorausgehenden Cardinaltugenden des christlichen Lebens genannt wird, hat seinen Grund darin, dass sie dem weiblichen Sinne als solchem vorzugsweise eignet; vergl. V. 9. *).

KAP. III.

V. 1. *πιστός*) statt dessen hat D. *ἀνθρώπινος*; und einige Lat. *humanus*. „Haec lectio vetustior est Hieronymo. Quod si vero vetustior Hieronymo, vetustior quoque est nostris Codicibus omnibus. Nemo tamen ita temerarius est, ut eam probaret.“ *Matthäi*. — V. 2. Statt *νηφάλεον* hat schon *Griesb.* nach den be-

*) Zu viel behauptet *de Wette*, wenn er sagt, dass unsere Stelle mit I. Kor. 7, 7 ff. 25 ff. 38 ff. in Widerspruch stehe. Es verhält sich vielmehr so, dass die Sache von verschiednen Gesichtspunkten aus betrachtet wird; im I. Korintherbrief giebt der Ap. sein Urtheil ab, indem er die schwierige Lage der Christen bei der Feindschaft der Welt ins Auge fasst, ohne irgend in Abrede zu stellen, dass die *τεχνουργία* ursprüngliche Ordnung Gottes ist; hier aber fasst er nur dies letztere ins Auge, ohne auf jenen Umstand einzugehen.

deutendsten Autoritäten die Form *νηφάλιον* aufgenommen, so auch *Scholz*, *Matthäi*, *Lachmann*, *Tischend.* — Die W. *μὴ αἰσχρο-
νεροῦ* lassen A. D. F. G. 5. 6. 17. al. Syr. Arr. Copt. etc. aus. Mit
Recht hat deshalb schon *Griesb.* es gestrichen; es ist wahr-
scheinlich aus Tit. 1, 7. eingeschoben; dass es — wie *de Wette*
für möglich hält — wegen des folgenden *ἀφιλάργυρον* als über-
flüssig absichtlich ausgelassen sei, ist sehr unwahrscheinlich. —
V. 6. Mehrere Minuskeln lesen nach *διαβόλου* noch: *καὶ παγίδα*,
was aber offenbar aus dem folgenden Verse hergenommen ist. —
V. 7. *δεῖ δὲ αὐτὸν*) So *Griesb.* und *Scholz* nach der Rec.;
Lachm. und *Tischend.* haben *αὐτὸν* weggelassen, weil es sich
in A. F. G. H. 17. Copt. Boern. nicht findet; bei *Matthäi* steht
es unangefochten. Die Einschiegung ist leichter zu erklären, als
die Auslassung. — V. 14. *τάχιον*) *Lachmann* liest *ἐν τάχει*
nach A. C. D.* 17. 71. 73. al. (auch findet sich *ταχεῖον* und
ταχέως); die Rec., die durch D.** F. G. I. K. al. Chr. Theodo-
ret. al. bezeugt u. von *Tischend.* beibehalten ist, ist die schwie-
rigere Lesart, zumal sich in den übrigen Stellen des N. T., wo
das Wort vorkommt, die Comparativ-Form leicht erklären lässt;
ἐν τάχει scheint erklärende Correctur zu sein. — V. 15. haben
nach *δεῖ* D.* Arm. Vulg. Clar. Or. Ambrosiaster: *σε* eingeschob-
ben. — V. 16. Die bedeutendsten Autoritäten geben der Lesart
ὅς den Vorzug vor der gewöhnlichen Lesart *θεός*; dies letztere
findet sich fast in allen Minuskeln, in den Lectionarien, in den
edd. Arab. p. Slav. ms., ausserdem bei Chrys. Theodoret. Didym.
(de trinit. p. 83.) Euthal. Nyss. (der jedoch einmal *ὅς* gelesen
zu haben scheint) Macedon. Damasc. Oecum. Theophyl., ausser-
dem vielleicht bei Ignat. (bei dem in ep. ad Ephes. §. 19. vor-
kommt: *θεὸς ἀνθρωπίνως φανερούμενος*); in den Ap. Constitt.
(*θεὸς κύριε ὁ ἐπιφανὴς ἡμῶν ἐν σαρκί*), bei Hippol. (*θεὸς ἐν σώ-
ματι ἐφανερώθη*), ähnlich bei Gregor. thaum. [s. pot. Apollin. b.
Phot.], wo es heisst: *θεὸς ἐν σαρκὶ φανερωθεὶς*. — Dagegen ha-
ben *ὅς* A. C. F. G. gr. 17. 73. 181. (Darüber dass in A. und C.
ursprünglich nicht *ΘΣ*, sondern *ΟΣ* geschrieben worden, s.
Griesbach in Symb. crit. tom. 1. pag. VIII — LIV. und tom. 2.
pag. 56 — 76.; vergl. auch *Tischend.* prolegg. ad Cod. Ephr.
sect. VII. p. 39. exc. de 1. Tim. III, 16.) ferner Copt. Sahid. Syr.
p. Cyr. alex. Mops. etc. — Die Lesart *ὅς* findet sich in D.* (wo
erst später O in *ΘΣ* umgeändert ist) und namentlich bei allen
lat. Vätern, die quod auf mysterium s. sacramentum beziehen
Thl. XI.

und dies von Christus verstehen. Hier. und die Acta concilii constantinop. 2. haben: *qui manifestatus est in carne etc.*

V. 1. Nachdem P. von dem Verhalten der Männer und der Frauen in den Gemeindeversammlungen geredet, geht er zu den Gemeindevorstehern über und giebt an, wie dieselben beschaffen sein müssen. Nachdrücklich beginnt er mit dem einleitenden Worte: πιστὸς ὁ λόγος, das hier, wie 1, 15., nicht auf das Vorhergehende (*Chrysostomus, Erasmus* u. A.), sondern auf das Folgende zu beziehen ist. — εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται) das Wort ἐπισκοπή kommt als Bezeichnung des bischöflichen Amtes oder der bisch. Thätigkeit sonst nicht im N. T. vor. — ὀρέγεται hat hier nicht nothwendig, wie *de Wette* meint, die Nebenbedeutung des ehrgeizigen Strebens; vergl. Hebr. 11, 16. — Der Grund des ὀρέγεσθαι kann zwar der Ehrgeiz sein, es kann aber auch der Eifer des Glaubens und der Liebe sein. Der Ap. tadelt das ὀρέγεσθαι an und für sich nicht, sondern giebt nur zu bedenken, dass die ἐπισκοπή ein ἔργον καλόν sei und sich deshalb nicht jeder für dasselbe eigne. — καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ) *Leo* u. A. nehmen ἔργον hier in der Bedeutung τί; aber richtiger scheint es doch, die Bedeutung: „Werk, Geschäft“ (*Luther, Matthies, de Wette* u. A.) festzuhalten; vergl. 2. Tim. 4, 5.: ἔργον ποιῆσον εὐαγγελιστοῦ; 1. Thess. 5, 13., wo die Gemeinde zur Liebe der προϊστάμενοι ermahnt wird διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν. Dass das Wort aber gewählt sei, um hervorzuheben, dass die ἐπισκοπή ein Amt der Arbeit und nicht des Genusses sei: (*Hieronymus*: „opus, non dignitatem, non delicias;“ *Bengel*: „negotium, non otium“) ist mindestens sehr zweifelhaft. — καλοῦ s. 1, 18. 2. Tim. 4, 7.

V. 2. δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι etc.) τὸν ἐπίσκοπον. — Dieses Wort kommt als Bezeichnung eines Gemeindevorstehers ausser in den Pastoralbriefen (nämlich hier und Tit. 1, 7.) nur noch Apostg. 20, 28. und Phil. 1, 1. (das Verb. ἐπισκοπεῖν 1. Petr. 5, 2.) vor. Dass die ἐπίσκοποι und die πρεσβύτεροι im N. T. dieselben Personen bezeichnen, kann nicht bezweifelt werden. Die noch nicht erledigte Frage ist nur die, warum denselben Personen diese verschiedenen Namen gegeben wer-

den. — *Baur* nimmt an, dass jede einzelne Stadt ursprünglich einen Vorsteher gehabt, der in seinem Verhältniss zur Gemeinde ἐπίσκοπος genannt worden, dass aber, wenn mehrere den einzelnen Gemeinden vorstehende ἐπίσκοποι zusammen genommen worden, diese meistens mit dem gemeinschaftlichen Namen πρεσβύτεροι bezeichnet wurden. Die Beweise, die *Baur* für diese Meinung anführt, sind jedoch zu schwach, um für entscheidend gelten zu können; eine Hauptstütze für sie findet er in den Stellen: Tit. 1, 5.: ἵνα καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους und Apgsch. 14, 23.: χειροτονήσαντες — πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν; aber es ist eine durchaus willkürliche Behauptung, dass die in diesen Stellen gebrauchte Ausdrucksweise nothwendig voraussetze, dass jede einzelne Stadt (oder Gemeinde) nur *einen* Presbyter erhielt oder erhalten sollte; κατὰ πόλιν (ἐκκλησίαν) heisst: stadtweise d. i. in jeder Stadt und wird hiemit der Plural (πρεσβυτέρους) verbunden, so *kann* dieser freilich in dem Sinne *Baur's* genommen werden; nothwendig aber ist dies nicht; er kann vielmehr — mindestens eben so gut — so aufgefasst werden, dass die Mehrheit sich auf jede *einzelne Stadt* bezieht. Die Stelle Apgsch. 15, 21., auf die sich *Baur* beruft, beweist für ihn nichts, da es bekanntlich in den einzelnen Städten des jüdischen Landes mehrere Synagogen gab. — *Baur's* Ansicht leidet überdies an grosser Unklarheit, da sie es ganz unbestimmt lässt, welcher und wie vieler Städte ἐπίσκοποι zusammen als ein Presbytercollegium betrachtet wurden. Dieser Vorwurf trifft die Ansicht von *Kist* (*Illgen's* Zeitschr. f. hist. Theol. II, 2. S. 47. ff.) nicht, nach der die an Einem Orte befindlichen Christen ursprünglich mehrere Hausgemeinden bildeten, deren jede ihren besondern Vorsteher hatte; hier ist eine bestimmte Begränzung des Collegiums der Presbyter angegeben: es bestand darnach aus den Vorstehern jener Hausgemeinden Einer Stadt, die zusammen wiederum als *eine* Gemeinde betrachtet wurden. Dass ein solches Verhältniss noch in späterer Zeit stattfand, zeigt die Stelle Epiphanius Haer. LXIX, 1. *). — Dass aber dies das ursprüngliche Verhältniss gewesen,

*) Ὅσαι ἐκκλησίαι τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ὑπὸ ἑνὶ ἀρχιεπίσκοπον οὖσαι, καὶ κατ' ἰδίαν ταύταις ἐπιτεταγμένοι εἰσὶ πρεσβύτεροι διὰ τὰς ἐκκλησιαστικὰς χρείας τῶν οἰκητόρων.

lässt sich durch keine Stelle des N. T. beweisen, vielmehr werden hier immer die Presbyter als die Vorsteher einer Gemeinde genannt, während nirgends darauf hingedeutet ist, dass die einzelne Hausgemeinde ihren besonderen Vorsteher hatte; ja wenn Jacobus Kap. 5, 14. die Anweisung giebt, dass ein Kranker *τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας* zu sich kommen lassen solle — und nicht den Presbyter der Hausgemeinde, der er als Glied nächst angehörte —, so spricht dies offenbar gegen jene Ansicht. — Am wahrscheinlichsten bleibt es, dass die Vorsteher der einzelnen Gemeinden — nach Analogie der jüdischen Sitte — ursprünglich den Namen *πρεσβύτεροι* führten, dass sie aber, sofern sie *ἐπισκοποῦντες* in Beziehung auf die Gemeinde waren, *ἐπίσκοποι* genannt wurden. — Auffallend sind nun aber zwei Punkte; erstens, dass P. in seinen Briefen (die Pastoralbriefe abgerechnet) sich des Wortes *ἐπίσκοπος* nur Phil. I, 1., des Wortes *πρεσβύτεροι* aber gar nicht bedient, ja dass er der Gemeindevorsteher überhaupt fast gar nicht erwähnt, ausser Ephes. 4, 11., wo er sie *ποιμένες καὶ διδάσκαλοι* nennt und 1. Thess. 5, 12., wo er sie als *προϊστάμενοι ὑμῶν* (vergl. auch Röm. 12, 8.: *ὁ προϊστάμενος*) bezeichnet. Man sieht daraus, dass P. anfangs sein Augenmerk nur auf die Gemeinde in ihrer unterschiedslosen Einheit richtete, und erst allmählig die Leiter derselben mehr hervorhebt. Keinesweges aber darf daraus geschlossen werden, dass die Gemeinden in der früheren Zeit ohne einen leitenden Vorstand gewesen, da ein solcher in dem Wesen der Gemeinde nothwendig begründet lag; noch auch, dass die Pastoralbriefe nicht von P. geschrieben seien, denn warum sollten sich nicht in der letzten Zeit seiner Wirksamkeit die Verhältnisse so gestaltet haben können, dass er eine stärkere Hervorhebung des leitenden Vorstandes für nothwendig erachtete? — Der zweite auffallende Punkt ist, dass sowohl an dieser Stelle, als auch Tit. 1, 7. nur der Sing. *ἐπίσκοπος*, nicht aber der Plural *ἐπίσκοποι* gebraucht ist, da er doch an jener Stelle unmittelbar vorher den Plur. *πρεσβύτεροι* und hier V. 8. den Plur. *διάκονοι* gebraucht (vergl. auch Kap. 5, 17.: *οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι*). Hat dies einen in dem Wesen des Episcopats liegenden Grund? Man könnte diesen Umstand allerdings zu Gunsten der Kist'schen Ansicht deuten; aber es lässt sich einfacher und natürlicher

daraus erklären, dass beide Male ein *τις* vorhergeht; und dieses fast mit Nothwendigkeit den Singular nach sich zieht. — *οὕτως*) ist zwar als Uebergangspartikel zu betrachten, aber doch nur so, dass das Folgende dadurch, wenn auch in noch so schwacher Weise, als eine Folgerung aus dem Vorhergehenden erscheint; *Bengel*: bonum negotium bonis committendum. — *ἀνεπίληπτου εἶναι*) In dem der Ap. die Eigenschaften, die ein *ἐπίσκοπος* besitzen muss, aufzählt, beginnt er zweckmässig mit einem ganz allgemeinen Begriff, so auch Tit. 1, 7. *ἀνεπίληπτος* = *μὴ παρέχων κατηγορίας ἀφορμὴν* Schol. Thucyd. V, 17. — *μιάς γυναῖκος ἄνδρα*) dieser Ausdruck kann an und für sich sowohl den Gegensatz gegen die gleichzeitige, als auch gegen die successive Polygamie ausdrücken. Aber selbst wenn zu jener Zeit bei den Griechen und sogar bei den Juden die gleichzeitige Polygamie noch vorkommen mochte, wie *Justin M.* (Dialog. c. Tryph.) und *Chrysostomus* z. d. St. es bestimmt aussprechen (vergl. auch Josephus Ant. VII, 2.), so verbietet doch die Stelle Kap. 5, 9. unwiderleglich, den Ausdruck darauf zu beziehen. Das Nächste ist also, ihn im Gegensatz gegen die successive Polygamie zu verstehen. *Heydenreich* führt viele Zeugnisse von Kirchenvätern der früheren Zeit an, um diese Ansicht zu rechtfertigen. Die Resultate, die diese liefern, sind folgende: *Erstens*: Bei Manchen galt die Wiederverheirathung nach dem Tode der ersten Frau für etwas Unsittliches; *Athenagoras* nennt (Leg. pro Chr. pag. 37. edit. Colon.): die zweite Ehe eine *εὐπροεπὴς μοιχεία* und *Tertullian* verwirft sie, wie die Montanisten überhaupt, schlechthin. *Zweitens*: Dies war jedoch keinesweges die allgemein herrschende Ansicht; es fehlt vielmehr nicht an bestimmter Bekämpfung derselben, indess wird auch von Gegnern jener Meinung die Enthaltensamkeit von der zweiten Ehe für etwas Löbliches, ja Verdienstliches betrachtet *); abgesehen von *Hermas* (Past. mandat. 4, c. 4.: dic, Domine, si vir vel mulier alicujus discesserit et nupserit aliquis eorum, num quid peccat? Qui nubit, non peccat; sed si per se manserit, magnum

*) Doch giebt es allerdings Ausnahmen, wie denn *Theod. v. Mops.* auch darin seine Geistesfreiheit bekundet, dass er diese Meinung aufs entschiedenste bekämpft; s. Theodori ep. Mops. in N. T. commentariorum, quae reperiri potuerunt; ed. O. F. Fritzsche S. 150 — 2.

sibi conquirat honorem apud Dominum) und den späteren Kirchenvätern, wie *Chrys.*, *Epiph.*, *Cyrill.*, sagt *Clem. von Al.* (Strom. III, p. 461.), dass der, welcher sich zum zweiten Mal verheirathet, nicht sündigt: οὐ γὰρ κεκώλυται πρὸς τοῦ νόμου· οὐ πληροῖ δὲ τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας τὴν κατ' ἐπίτασιν τελειότητα. *Drittens:* In Beziehung auf diejenigen, welche Kirchenämter bekleideten, galt als Grundsatz, dass sie nicht zum zweiten Mal verheirathet sein durften; hiefür zeugt der Einwurf, den *Tertullian*, seine Gegner gegen seine Verdammung der zweiten Ehe überhaupt thun lässt, indem er sagt: adeo, inquiunt, permisit Apostolus iterare connubium, ut solos qui sunt in Clero, monogamiae jugo adstrinxerit (de monogam. c. 12.) und damit vollkommen übereinstimmend sagt *Origenes*: ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio, sed et nuptiae repellunt; neque enim episcopus, nec presbyter, nec diaconus, nec vidua possunt esse digami. — Dies sind die ältesten Zeugnisse, die wir über die fragliche Sache haben; ihnen zufolge haben sich unter den neuern Auslegern namentlich *Leo*, *Mack*, *de Wette* für die Ansicht entschieden, dass der Ausdruck des Ap. gegen die successive Polygamie gerichtet sei. — Ein gewisses Gegengewicht dagegen hält jedoch der Umstand, dass gerade die älteren Ausleger der Pastoralbriefe, *Thdr.*, *Theophyl.*, *Hieronym.*, *Oecum.* diese Ansicht nicht theilen*), obgleich die zu ihrer Zeit herrschende Praxis ihnen gerade diese Auffassung sehr nahe legen musste. Dazu kommt, dass sich im N. T. sonst auch nicht die geringste Spur eines Urtheils gegen die Wiederverheirathung findet, ja dass P. Röm. 7, 2, 3. und eben so 1. Kor. 7, 39. die Wittwen für vollkommen frei erklärt, sich wieder zu verheirathen; und selbst 1. Kor. 7, 8. die Wittwen und die Jungfrauen einander ganz gleich stellt; und in unserm Briefe Kap. 5, 14. sagt: βούλομαι νεωτέρας (χήρας) γαμεῖν. — Einige Ausleger haben deshalb die Beziehung auf die Polygamie, sowohl die gleichzeitige, als die successive, zurücktreten lassen und den fraglichen Ausdruck nur im Gegensatz gegen ein unzüchtiges Leben gefasst; so namentlich *Wegscheider*; ähnlich ist die Erklärung

**) *Chrysostomus* stellt beide Ansichten zusammen: οὐ νομοθετοῦν τοῦτο φησὶν, ὡς μὴ εἶναι ἔξον, ἄνευ τούτου (γυναικὸς) γίνεσθαι· ἀλλὰ τὴν ἀμετρίαν κωλύων, ἐπειδὴ ἐπὶ τῶν Ἰουδαίων ἔξῃν, καὶ δευτέροις ὁμιλεῖν γάμοις, καὶ δύο ἔχειν κατὰ ταυτὸν γυναῖκας.

↳ Röm. 7, 2, 3. 1. Kor. 7, 39. Rom 7, 2, 3.
1 Tim 5, 14. 1 Kor 7, 39. Rom 7, 2, 3.

richtig? für Timotheus und Kleopas.

von *Matthies*: „Die fraglichen Worte besagen, dass das eheliche Verhältniss des Presbyters seiner wahren Bestimmung entsprechen müsse, oder negativ: dass in demselben nichts Ungesetzliches, Sittenloses, Entartetes zu erkennen sein dürfe, dass also der Presb. mit Leib und Seele in der That und Wahrheit nur *einer Frau Mann* sei, dass er sich weder Polygamie oder Concubinat noch irgend eine anstössige Deuterogamie dürfe zu Schulden kommen lassen.“ — Diese Auffassung scheint sowohl durch die Unbestimmtheit des Ausdrucks, als auch dadurch, dass es sonst an einer bestimmten Forderung der Keuschheit zu fehlen scheint, bestätigt zu werden; allein einerseits ist der Ausdruck an sich doch nicht unbestimmter, als der entsprechende: *univira*, womit eine Frau, die sich nach dem Tode ihres Mannes nicht wieder verheirathete, bezeichnet ward; andererseits enthalten sowohl das vorausgehende, als auch die folgenden Worte die Beziehung auf die Keuschheit mit in sich. — Da es überdiess kaum denkbar ist, dass in diesem Begriffe alle die Beziehungen liegen, die *Matthies* darin findet, so ist es am sichersten, den meisten neuern Erklärern beizustimmen und den Ausdruck auf die successive Polygamie zu beziehen; zumal sich nicht leugnen lässt, dass die *nuptiae secundae*, wenigstens für die Frauen, auch bei den Heiden für etwas Ungeziemendes gehalten wurden; s. hierüber *Rein*: das röm. Privatrecht S. 211—12. *). — *μη φάλοον*) das Wort nur hier, V. 11. und Tit. II, 2.; im eigentlichen Sinne gleich: *μὴ οἶνω πολλῶ προσέχοντα* V. 8.; doch wird es auch im angewandten Sinne (wie das lat.

*) Die Meinung *Heydenreichs*, dass die vornehmsten Priester, z. B. der Pontifex Maximus nur einmal verheirathet sein durften, ist jedoch irrthümlich. — Dass P. mit diesem Worte dem Bischöfe nicht, wie *Carlstadt* meinte, das Gesetz geben wollte, sich zu verheirathen, versteht sich von selbst; andererseits aber liegt allerdings die Voraussetzung zu Grunde, dass es zweckmässiger sei, Verheirathete als Unverheirathete mit dem Bischofsamte zu bekleiden (s. V. 4. u. 5.). — Als exegetisches Curiosum ist noch zu bemerken, dass einige katholische Ausleger im Interesse des Cölibats das Wort *γυνή* von der Kirche erklärt haben. — Die seltsame Meinung *Bretschneiders*, dass *μίας* hier der unbestimmte Artikel sei und P. nur sagen wolle, der Bischof solle verheirathet sein, bedurfte schwerlich der ausführlichen Widerlegung, die *Winer* ihr S. 126 f. zukommen lässt.

sobrius) zur Bezeichnung dessen gebraucht, der durch keine fleischliche Leidenschaft eingenommen oder berauscht ist; also von der Nüchternheit des Geistes. Diese Bedeutung hat das Wort offenbar hier, wo es mit *σωφρονα* unmittelbar verbunden ist; auch das Stammwort *νήφω* kommt im N. T. nur in der bildlichen Bedeutung vor, so namentlich 1. Thess. 5, 6. 8., wo es mit *γρηγορεῖν* verbunden, im Gegensatz gegen das geistige *καθεύδειν* und *μεθύειν* steht und 1. Petr. 4, 7., wo es gerade mit *σωφρονεῖν* zusammengestellt ist. — *σωφρονα, κόσμιον*) s. Kap. 2, 9. *Bengel*: quod *σωφρων* est intus, id *κόσμιος* est extra. — *φιλόξε-νον*) in besonderer Beziehung zu den fremden christlichen Brüdern; vergl. 1. Petr. 4, 9. Hebr. 13, 2. Röm. 12, 13. — *διδασκαλικόν*) nicht „zum Lehren geneigt“ (*Flatt*), sondern „lehrhaftig“ (*Luther*) d. i. zum Lehren geschickt; obwohl das öffentliche Wort (sowohl das der *διδασκαλία* als auch der *προφητεία* 1. Kor. 13.) jedem, dem der Geist das *χάρισμα* dazu ertheilte, in der Gemeindeversammlung verstatet war, so musste doch der *ἐπίσκοπος* vornehmlich die Lehre zu handhaben wissen, sowohl zur Unterweisung der Katechumenen, als auch zur Erbauung der Gemeinde und Widerlegung der Irrlehrer (s. Tit. 1, 9.), weshalb P. auch Ephes. 4, 11. die *ποίμενες* der Gemeinde zugleich als *διδάσκαλοι* bezeichnet.

V. 3. Den bisherigen positiven Bezeichnungen folgen nun zwei (oder nach der Rec. drei) negative: *μὴ πάροινον*) ausser hier kommt das Wort nur noch Tit. 1, 7. vor; obgleich es auch im weiteren Sinne = contumeliosus (Jos. Ant. 6, 10., wo es dem Worte *σωφρονεῖν* gegenüber steht) gebraucht wird, so ist doch hier kein hinreichender Grund, von der ursprünglichen Bedeutung desselben abzuweichen; zwar scheint das folgende *ἀλλ' ἐπιεικῆ*, wie auch *Bengel* andeutet, dafür zu sprechen, das Wort hier in jenem weiteren Sinne zu nehmen, ohne besondere Beziehung auf die Trunkenheit, allein der Gegensatz bleibt auch im andern Falle, wenn man nur nicht übersieht, dass *πάροινος* nicht einfach „trunken“, sondern: „frech, übermüthig in der Trunkenheit“ heisst. — *μὴ πλήκτην*) auch dieser Begriff kann enger oder weiter gefasst werden, hier (wie Tit. 1, 7.) bezeichnet es den Leidenschaftlichen, der geneigt ist, gleich darauf loszuschlagen. — Diesen beiden Begriffen treten drei gegenüber, die, wie *ἀλλὰ* zeigt, einen Gegensatz zu jenen bilden; doch nicht

so, dass je einer einem entspricht, denn in diesem Falle liesse sich das von der Rec. dargebotene *μη̃ αἰσχροκερδῆ* nicht entbehren, was aber doch zu wenig beglaubigt ist, sondern so dass das in den nun folgenden Ausdrücken bezeichnete Verhalten dem in den beiden vorhergehenden bezeichneten gegenüber steht. *ἀλλ' ἐπιεικῆ, ἄμαχον, ἀφιλάργυρον*) Tit. 3, 2. stehen wie hier die beiden ersten Ausdrücke eben so zusammen; sonst kommt *ἄμαχος* im N. T. nicht vor; *ἐπιεικῆς* heisst nicht: „nachgiebig“, denn es kommt nicht von *εἶκω*, sondern von *εἰκός* (*εἰοικα*) her; die nächste Bedeutung ist, „geziemend“; im Gebrauche herrscht jedoch meistens der Begriff der Billigkeit und Milde vor: *Luther* richtig: „gelinde“; *ἄμαχος* = friedfertig. *Luther*: nicht „haderhaftig“. — *ἀφιλάργυρον* (nur noch Hebr. 13, 5.; *φιλάργυρος* 2. Tim. 3, 2. und Luk. 16, 14.; das Subst. *φιλαργυρία* 1. Tim. 6, 10.) hebt noch ein Moment hervor, das im Vorhergehenden nicht angedeutet war, es schliesst sich dem *ἄμαχος* an, da die Geldgier nothwendig Streit mit sich führt.

V. 4. Im 2. Verse ist das Verhältniss des ehelichen Lebens berührt, in diesem Verse giebt der Ap. an, wie der Bischof sich zu seinem Hause verhalten muss. *τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον*) obwohl *ἴδιος* bisweilen im N. T. statt des blossen Possessiv-Pronomens gebraucht wird, steht es hier doch mit Nachdruck im Gegensatz gegen *ἐκκλησία θεοῦ* V. 5. — *οἶκος* bezeichnet hier wie sonst das gesammte, unter der Leitung des Hausherrn stehende — also die Slaven mit einschliessende — Hauswesen; vor Allem kommt es aber darauf an, dass das richtige Verhältniss zu den Kindern stattfinde; darum fügt der Ap. noch hinzu: *τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος*) Nach Tit. 1, 6. kann *ἔχοντα ἐν ὑποτ.* nicht mit *Matthies* u. A. erklärt werden: „die Kinder haltend (*Wolf* *ἔχειν* = tenere) im Gehorsam“, sondern *ἔχειν* ist in der Bedeutung „haben“ zu nehmen und *ἐν ὑποτ.* als Bezeichnung des Zustandes, in welchem sich die Kinder befinden sollen; also: „Kinder habend, die in Unterwürfigkeit sind“. (*de Wette*). Als erste Pflicht der Kinder wird im N. T. durchaus der Gehorsam bezeichnet; vergl. Kol. 3, 20. — *μετὰ πάσης σεμνότητος* (vergl. 2, 2.) ist weder mit *Heinrichs* mit *προϊστάμενον*, noch mit *Matthies* u. A. mit *ἔχοντα* zu verbinden, so dass es das Verhalten der Väter bezeichnet,

sondern es knüpft sich als Zusatz dem Begr. ὑποταγῇ an und bezieht sich also auf die Kinder. Tit. 1, 6. entsprechen diesem Ausdrucke die Worte: μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἁσώ-
τίας, und dem ἐν ὑποταγῇ die Worte μὴ — ἀνυπότακτα.
— *Wolf*: a liberis non solum requiritur, ut parentibus sint subjecti, sed etiam ut honestam vivendi rationem ad-
versus omnes sectentur.

V. 5. giebt in einem parenthetischen Satze den Grund an, warum ein Bischof seinem Hause gehörig vorzustehen wissen müsse. — εἰ δέ τις τοῦ ἰδίου οἴκου προση-
ναὶ οὐκ οἶδε) δέ zeigt, dass der Begründungssatz die Form des Gegensatzes hat; der Schluss geschieht a minori ad majus. *Bengel*: plus est regere ecclesiam, quam famili-
am*). — πῶς ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελήσεται) Der hier hervorgehobene Gegensatz tritt in sein volles Licht, wenn man beachtet, dass P. V. 15. die ἐκκλ. geradezu als οἶκος θεοῦ bezeichnet. — ἐπιμελήσεται) Das Futurum drückt hier, wie oft bei den Griechen, die Fähigkeit aus; s. *Bernhardy's Syntax* S. 377. Das Verbum ἐπιμελέομαι heisst, nicht nur allgemein: „Sorge für etwas tragen“, sondern auch bestimmter: „ein Amt verwalten, Aufseher worüber sein“; Plato Gorg. 520. a: προεστάναι τῆς πόλεως καὶ ἐπιμελεῖσθαι; in dieser Bedeutung ist es auch hier gebraucht. — Um den Zusammenhang dieses Verses mit dem vorhergehenden richtig aufzufassen, ist es nothwen-
dig, zu bedenken, dass das erste Erforderniss zu einer gedeihlichen Gemeindeleitung von Seiten der Gemeinde die Folgsamkeit (ὑποταγῇ) gegen ihren Vorsteher ist. Es ist demnach Pflicht des Bischofs sich so zu verhalten, dass die Gemeindeglieder sich ihm — nicht wie Knechte dem Herrn — sondern wie Kinder dem Vater unterord-
nen; dass sie ihm Gehorsam in Liebe beweisen.

V. 6. μὴ νεόφυτον) νεόφυτος (nur hier vorkom-
mend): *Chrysostomus*: οὐ τὸν νεώτερον ἐνταῦθα λέγει, ἀλλὰ τὸν νεοκατήχητον. Wenn dagegen *Heinrichs* meint, wegen des Folgenden müsse die von *Chrysost.* zurückgewiesene Erklärung für die richtige gelten, so hat er Unrecht, da allerdings die schnelle Beförderung zum Episcopat, nachdem man erst kürzlich der Gemeinde einge-

*) *Dionys. Areop.* ep. 8. ad Demophil. Monach. § 3.: ὁ ἐν ὀλίγῳ πιστὸς καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν, καὶ ὁ ἐν ὀλίγῳ ἄπιστος καὶ ἐν πολλῷ ἄπιστός ἐστιν.

pflanzt worden, leicht die vom Ap. gefürchtete Folge haben konnte. Dass das Wort noch weniger mit *Just. Kiskerus* durch: novator, novaturiens erklärt werden darf, versteht sich von selbst. — Warum ein „Neuling“ (*Luther*) nicht Bischof werden sollte, sagen die folgenden Worte: *ἵνα μὴ τυφωθεῖς εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου*) *τυφωθεῖς*; diese Form nur hier; in den beiden andern Stellen, in denen das Wort vorkommt, steht das Perf. Kap. 6, 4. 2. Tim. 3, 4. „damit er nicht umnebelt (von dem durch die Auszeichnung erregten Dünkel)“ *de Wette*; nur darf der darin liegende Begriff des „Dummstolzen“ nicht übersehen werden, weshalb 6, 4. *τετύφωται* sehr passend mit *μηδὲν ἐπιστάμενος* zusammensteht. Es kommt von *τύφος*, welches im trop. Sinne vorzugsweise den Dünkel bezeichnet, sofern er den Sinn des Menschen umnebelt, so dass er sich selbst nicht kennt, sich ihm das Bewusstsein seiner Schwäche verbirgt. — *εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου*. — *διάβολος* ist hier, wie immer im N. T., wo das Wort als Subst. steht (auch Ephes. 4, 27.) der Teufel und nicht, wie *Mosheim*, *Wegscheider* etc. meinen „der verleumderische Mensch.“ *Luther* übersetzt: „Lästerer“, was nicht ganz deutlich ist. — *κρίμα τοῦ διαβόλου*) *Chrysostomus* (*εἰς τὴν κατάδικην τὴν αὐτὴν, ἣν ὁ διάβολος ἀπὸ τῆς ἀπονοίας ἀπέμεινε*) nimmt *τοῦ διαβόλου* als objectiven Genitiv; und die meisten Ausleger sind ihm darin beigetreten. *Heydenreich* beruft sich zur Rechtfertigung auf Jud. V. 9.: und führt mehrere Stellen aus Kirchenvätern an, nach denen der Teufel durch Hochmuth gefallen ist; und *Bengel* sagt ausdrücklich mit Bezug auf den folgenden Vers: *diabolus potest opprobrium inferre, judicium inferre non potest; non enim judicat, sed judicatur*. Allein dieser Erklärung steht doch zu bestimmt der folgende Vers, wo *διαβόλου* nothwendig als subjectiver Genitiv gefasst werden muss, entgegen. Der Grund, warum hier der Genitiv anders genommen werden soll, liegt offenbar in dem Worte *κρίμα*, wie die Bemerkung *Bengels* zeigt. Das *κρίμα* denkt man, mag man es nun als *vox media* oder = *κατάκριμα*, *κατάδικη*, *τιμωρία* fassen, kommt Gott zu und nicht dem Teufel. Aber eben darin hat man Unrecht, das *κρίμα* des Teufels mit dem *κρίμα* Gottes zu parallelisiren. Dies darf natürlich eben so wenig geschehen, wie mit dem *κρίμα*, das ein Mensch über den andern hält. — Um aber zu ver-

stehen, was unter dem *κρίμα* des Teufels zu verstehen sei, ist zu vergl. Eph. 2, 2., wo der Teufel *τὸ πνεῦμα τὸ νῦν ἐνεργοῦν ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας* genannt wird; so dass also, was die Welt zur Schmach der Gemeinde des Herrn thut, das Werk des in ihnen wirkenden Geistes, d. i. des Teufels ist. So hat schon Heumann unsere Stelle aufgefasst. Matthies, derselben Erklärung folgend, sagt: „Liess sich ein christlicher Gemeindevorsteher hochmüthiges Wesen zu Schulden kommen, so konnte daraus der Widersacher, in concreto die lebendigen Organe desselben, sehr leicht sowohl zur Anklage des Einzelnen als auch zur Beschuldigung der Gesammtheit objectiven Grund entnehmen. (5, 14. Ephes. 4, 27.)“ — Nur, wenn der fragliche Ausdruck von einer That des Fürsten der dem Reiche Gottes widerstrebenden Welt verstanden wird, tritt der Zusammenhang des folgenden Verses mit diesem Verse, — wie er durch *δε* angedeutet ist, in ein klares Licht.

V. 7. Sprach der vorige Vers aus, dass der Bischof nicht durch eitlen Dünkel dem Urtheil des Teufels verfallen dürfe, so weist dieser Vers dagegen darauf hin, dass es nothwendig sei, dass der Bischoff bei den der Gemeinde nicht Angehörigen ein gutes Zeugniß besitze: *δεῖ δὲ καὶ μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν*) durch *δε καὶ* wird der Gegensatz dieses Verses zu dem Vorhergehenden markirt. *μαρτυρία* kommt ausser hier und Tit. 1, 13. nicht in den Paulin. Briefen vor. — *ἀπὸ τῶν ἔξωθεν*) — *οἱ ἔξωθεν* (statt dessen es sonst bei P. *οἱ ἔξω* heisst) sind die ausserhalb der Gemeinde des Herrn Stehenden; *ἀπὸ* ist nicht ungenau durch „bei“ zu übersetzen, sondern in seiner eigentlichen Bedeutung zu nehmen; die Nichtchristen geben das Zeugniß, es stammt von ihnen. Es ist unrichtig, dies nur auf das frühere Leben vor der Bekehrung oder vor der Erwählung zum Bischoff zu verstehen; es bezieht sich vielmehr auf das Verhalten nach aussen, während sich V. 6. auf das Verhalten im Innern der Gemeinde bezieht. — Der Grund wird in ähnlicher Weise, wie V. 6. hinzugefügt: *ἵνα μὴ εἰς ὀνειδισμὸν ἐμπέσῃ καὶ παγίδα τοῦ διαβόλου*) *ὀνειδισμὸν* lässt sich entweder absolut nehmen oder mit *τοῦ διαβ.* verbinden; für ersteres spricht, dass *ὀνειδ.* von *παγίδα* durch *ἐμπέσῃ* getrennt ist, für das andere, dass die Präposition vor *παγ.* nicht wiederholt ist; ver-

gleichet man Kap. 5, 14., so spricht diese Stelle für die erstere Auffassung; doch darf auch bei dieser der *ὀνειδισμός* nicht ganz allgemein gefasst werden, sondern muss auf *οἱ ἔξωθεν*, von denen hier allein die Rede ist, bezogen werden; *ὀνειδ.* ist nicht gerade „Verläumdung“, sondern der Gegensatz von *μαρτυρία καλή*: „das schmachvolle Urtheil“, das über einen ausgesprochen wird, ganz abgesehen davon, ob es begründet ist oder nicht. — *καὶ παγίδα τοῦ διαβόλου*; derselbe Ausdruck: 2. Tim. 2, 26.; ohne *τοῦ διαβ.* 1. Tim. 6, 9., wo es mit *πειρασμός* verbunden ist (ausserdem nur noch Röm. 11, 9. nach Ps. 69, 23.); bildliche Beziehung für die Nachstellung des Teufels, der als Jäger zu denken ist; es ist dem *ὀνειδ.* hinzugefügt, sofern in diesem eine nicht bloss versuchende, sondern eine zum Abfall von dem reinen Evangelium verführende Macht liegt.

V. 8. Von hier bis V. 13. Verordnungen wegen der Diakonen. — *διακόνους ὡς αὐτῶς σεμνοῦς* etc. Die Diakonen, wie sie zuerst in der Gemeinde zu Jerusalem eingesetzt wurden, waren ursprünglich Armenpfleger, Apgsch. 6, 1—6.; ausser hier werden sie nur Phil. 1, 1. erwähnt; ausserdem nennt P. Röm. 16, 1. die *Phöbe* eine *διάκονος* der Gemeinde zu *Kegchreä*; doch deuten noch einige andere Stellen auf das Diakonenamt hin, Röm. 12, 7. 1. Kor. 12, 28. (*ἀντιλήψεις*) 1. Petr. 4, 11. Dass sich dieses Amt in der Gemeinde später nicht auf die ursprüngliche Bestimmung beschränkte, ist bekannt; darüber aber, wie weit es sich in der apostolischen Zeit entwickelte, fehlt uns jede Andeutung; man darf deshalb auch nicht willkürlich Vieles von demjenigen, was den Diakonen später oblag, zu ihrem Amte in der apostol. Zeit rechnen. Nur ist zu beachten, dass sowohl Phil. 1, 1. als auch hier die Diakonen *nach* den Episkopen genannt werden. — *ὡς αὐτῶς* bezeichnet hier, wie 2, 9. den Uebergang zu den Vorschriften in Bezug auf eine andere Classe von Personen; indem es zugleich die Aehnlichkeit derselben mit den vorausgehenden andeutet. — *σεμνοῦς*; der Accus. abhängig von dem zu supplirenden *δεῖ εἶναι*; über den Begriff des Wortes s. 2, 2. — *μὴ διλόγους*) das Wort *δίλογος* nur hier; Sprüchw. 11, 13.: *δύγλωσσος* in der LXX. (ein ähnlicher Begr. ist *δίψυχος* Jacob. 4, 8.); *Theophylact*: ἄλλα φρονοῦντες καὶ ἄλλα λέγοντες, καὶ ἄλλα τοῦτοις καὶ ἄλλα ἐκείνοις. — *μὴ οἶνω πολλῷ*

προσέχοντας) προσέχειν hier wie 4, 13. und Hebr. 7, 13. „ergeben sein“. Tit. 2, 3.: μὴ οἶνω πολλῷ δεδουλωμένους. — μὴ αἰσχροκερδεῖς) nur hier und Tit. 1, 7. zu vergl. I. Petr. 5, 2.: ἐπισκοποῦντες — μηδὲ αἰσχροκερδῶς, ἀλλὰ προθύμως; und Tit. 1, 11., wo es von den Irrlehrern heisst, dass sie durch unziemliche Lehre die Häuser zerrütten αἰσχροῦ κέρδους χάριν. Diese Stellen zeigen, dass hiebei nicht gerade an Gewinn aus „unehrlicher Handthierung“ (Luther, Theodoret: ἐκ πραγμάτων αἰσχροῦ καὶ λίαν ἀτόπων) zu denken ist, sondern vielmehr an Benutzung des Geistlichen zu materiellem Vortheil (vergl. Kap. 6, 5.).

V. 9. ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει) Der Hauptaccent liegt nicht auf ἔχοντας, so dass dies gleich: „festhaltend“ wäre, sondern auf ἐν καθαρᾷ συνειδήσει. — τὸ μυστήριον τῆς πίστεως; diese Zusammenstellung kommt sonst nicht vor; πίστις ist nicht die Glaubenslehre (Heumann), sondern der subjective Glaube (de Wette) und μυστήριον ist der Inhalt des Glaubens, nämlich die Wahrheit, die nicht nur der Welt verborgen war, bis sie zu bestimmter Zeit offenbart ward (Röm. 16, 25.), sondern auch jedem Menschen verborgen bleibt, bis der Geist Gottes in ihm die Erkenntniss derselben wirkt (I. Kor. 2, 7—10. 14.); der Ausdruck ist synonym mit dem V. 16. gebrauchten τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον. — ἐν καθαρᾷ συνειδήσει (vergl. Kap. 1, 5. 19.) ist eng mit ἔχοντας zu verbinden und weder speciell von der Amtsführung, noch ganz allgemein von dem tugendhaften Lebenswandel, sondern von der Lauterkeit und Aufrichtigkeit in Beziehung auf das Mysterium des Glaubens zu verstehen; es steht im Gegensatz gegen die Unlauterkeit der Irrlehrer, die ihr Gewissen durch Vermischung der Wahrheit mit Irrthümern befleckt haben; vergl. Kap. 4, 2. —

V. 10. καὶ οὗτοι δὲ δοκιμαζέσθωσαν πρῶτον) καὶ οὗτοι δὲ kann auf zwiefache Weise gefasst werden; entweder so, dass καὶ οὗτοι im Gegensatz gegen die vorher besprochenen ἐπίσκοποι steht und δὲ nur die einfache Gedankenverbindung anzeigt: „aber auch diese“; oder so, dass οὗτοι ohne jene Beziehung steht und καὶ — δὲ als verknüpfend — hervorhebende Partikel zu nehmen ist: „und sie — aber“. Im erstern Fall müsste in Betreff der Bischöfe dasselbe oder wenigstens

etwas Aehnliches gesagt sein, was hier von den Diakonen gesagt wird; dies könnte nur in dem *μὴ νεόφυτον* liegen; die Beziehung hierauf tritt aber doch zu wenig klar hervor, als dass man sie für richtig halten könnte; deswegen ist die andere Auffassung vorzuziehen; dass *οὗτοι* ohne Gegensatz gebraucht werden kann, bedarf keines Beweises; vergl. übrigens 2. Tim. 3, 5.; *καὶ* dient zur einfachen Verknüpfung, durch das hinzugefügte *δὲ* aber wird der Begriff des Prädikats stärker hervorgehoben, etwa wie: „und überdies“; vergl. *Matthiä* §. 621. S. 1261. Auffallend ist es, dass diese zusammengesetzte Partikel ausser hier und 2. Tim. 3, 12. — zwar öfter bei Lukas und Johannes — aber nicht in den Paulin. Briefen vorkommt. — *δοκιμαζέσθωσαν πρῶτον*) ehe einer das Amt eines Diakonus erhält, soll er geprüft werden, nämlich hinsichtlich seines Lebenswandels und seiner Glaubensstreue; von wem die Prüfung angestellt werden soll, sagt der Ap. nicht; es liegt nahe, an die Gemeinde dabei zu denken; nur darf man sich diese Prüfung nicht als eine formell bestimmte denken, wie *Heydenr.* meint, „sie sollen erst von Timotheus mit Zuziehung des Presbyteriums geprüft, die Stimmen der Gemeindeglieder über die Würdigkeit u. s. w. gesammelt werden“ etc. — P. will vielmehr, dass nur diejenigen *διάκονοι* werden sollen, über die sich bereits ein sicheres Urtheil in der Gemeinde gebildet hat. — Ganz unrichtig ist es, mit *Luther* („und dieselbigen lasse man zuvor versuchen“) u. A. die Worte so zu verstehen, als wolle P., dass mit ihnen zuvor Versuche in den Diakonatsgeschäften gemacht werden sollen. — *εἴτα διακονεῖτωσαν, ἀνέγκλητοι ὄντες*) Das Particip drückt die Bedingung aus, unter welcher sie zu dem Amte der Diakonen zugelassen werden sollen; *διακονεῖν* in bestimmter Beziehung auf das Diakonenamt ausser hier (u. V. 13.) nur noch 1. Petr. 4, 11.

V. 11. *γυναῖκας ὡς αὐτὰς σεμνὰς* etc.) Von was für Frauen hier die Rede ist, wird nicht weiter angedeutet; nur ist zu beachten, dass diese auf sie sich beziehende Vorschrift mitten in die Verordnungen wegen der Diakonen eingeschoben ist, da V. 12. weiter von diesen redet. Jedenfalls müssen also Frauen darunter verstanden werden, die in nahem Verhältnisse zu den Diakonen stehen; also entweder die Frauen der Diako-

nen, oder die Diakonissen; mit *Mack* an die Frauen der Diakonen und der Bischöfe zu denken, ist ganz willkürlich. Die zweite Auffassung findet sich schon bei *Chrysostomus* (*γυναῖκας διακόνους φησί*), *Theophylactus*, *Oecumenius*, *Grotius* u. A., auch *de Wette* hält sie für die richtige; allein — ganz abgesehen davon, dass es (trotz Röm. 16, 1.) noch keinesweges vollkommen sicher ist, dass es zur Zeit der Apostel schon förmlich angestellte Diakonissen gab — ist das Wort *γυναῖκες* doch zu allgemeiner Bedeutung, als dass es ohne Weiteres zur Bezeichnung der Diakonissen gebraucht sein könnte. — Gegen die erstere Auffassung wendet *de Wette* zwar ein, dass erst V. 12. von den häuslichen Verhältnissen der Diakonen die Rede sei und dass man bei dieser Erklärung *πιστὰς ἐν παντί* auf die Treue gegen die Männer zu beziehen hätte; allein diese Gegengründe fallen weg, sobald man den richtigen Grund, warum P. hier die Frauen erwähnt, ins Auge fasst; dieser ist nicht, wie *Heydenreich* meint, weil auch das häusliche Leben der Diakonen zu beachten sei, sondern vielmehr, weil das Amt der Diakonen, namentlich sofern es in Armen- und Krankenpflege bestand, der Art war, dass ihre Frauen ihnen dabei zur Hand zu gehen hatten. Daraus erklärt sich auch, warum bei den Bischöfen der Frauen derselben nicht besondere Erwähnung geschieht. — Das Fehlen von *αὐτῶν* beweist um so weniger etwas gegen diese Auffassung, als es sich aus dem Zusammenhange sehr leicht ergänzt. — *μὴ διαβόλους*) *διάβολος* kommt als Adjectiv: „verleumderisch“ nur in den Pastoralbriefen vor, ausser hier 2. Tim. 3, 3. Tit. 2, 3. — *νηφάλιους*) s. V. 2. — *πιστὰς ἐν παντί*) *ἐν παντί* verbietet die Beweisung der Treue auf eine einzelne Sphäre zu beschränken; es ist hier also weder allein an die Treue im Hause, noch allein an die in den Gemeindeverhältnissen zu denken.

V. 12. Der Ap. kehrt zu den Diakonen zurück und giebt hinsichtlich ihres häuslichen Lebens dieselben Vorschriften, die er V. 2. 4. hinsichtlich der Bischöfe gegeben hat.

V. 13. Den ertheilten Vorschriften fügt der Ap. in diesem Verse eine Begründung hinzu: *οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες* (*διακονεῖν* ist hier, wie V. 10. von der Amtsverwaltung der Diakonen zu verstehen); *βαθμὸν*

εαυτοῖς καλὸν περιποιοῦνται) Das Wort βαθμός, welches nur hier vorkommt, bezeichnet, wie gradus, im tropischen Sinne vornehmlich eine Ehrenstufe; darüber aber, was hier darunter zu verstehen sei, sind die Ausleger sehr verschiedner Meinung; ohne Weiteres zurückzuweisen sind die Erklärungen, bei denen statt des Positivs καλόν ein Comparativ gesetzt sein müsste. Dies gilt vornehmlich von der Ansicht, dass βαθμός hier das höhere kirchliche Amt, nämlich das Bisthumsamt bezeichne; *Hieronymus*: bonum hic pro gradu maiori posuit; sunt enim minores (diaconi); *Bengel*: gradum ab humilitate diaconiae ad maiora munera, in ecclesia. Qui in minore gradu fidelis est, ad maiora promovetur. Eben so *Theophylact*, *Erasmus*, *Beza*, *Grotius*, *Heumann*, *Heydenreich*, *Baur* u. A. — Diese Erklärung setzt überdies eine Rangordnung voraus, die dem Apostolischen Zeitalter durchaus fremd ist. — Eben so wenig aber kann aus dem obigen Grunde unter βαθμός καλός eine höhere Stufe des Glaubenslebens, d. i. Zuwachs an christlicher Vollkommenheit verstanden werden. Es bleibt nur übrig, entweder mit *de Wette* eine hohe Stufe der Seligkeit (*Theodoret*: τὸν τίμιον τοῦτον βαθμόν ἐν τῷ μέλλοντι λήψονται βίῳ, eben so auch *Flatt*, *Heinrichs* u. A.) oder mit *Matthies* („die das Diakonat löblich verwalten, erwerben sich eine schöne Stellung, erlangen eine erhabene Stufe, nehmen einen einflussreichen Posten ein“) die Achtung in der Gemeinde darunter zu verstehen. — Die Entscheidung, welche dieser Auslegungen die richtige sei, hängt mit der Erklärung der folgenden Worte zusammen: καὶ πολλὴν παρρησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) παρρησία heisst zunächst: Freimüthigkeit im Reden, sodann allgemeiner, der freudige Muth im Handeln, synonym mit ἁδεια (*Hesychius*), und endlich die freudige Zuversicht zu etwas; so in Beziehung auf Menschen 2. Kor. 7, 4. (πολλή μοι παρρησία πρὸς ὑμᾶς) oder zu Gott, nämlich die freudige Zuversicht, die der Christ im Glauben zu der seligmachenden Gnade Gottes hat; so namentlich im Brief an die Hebräer und im 1. Brief Johannis. *De Wette* behauptet, hier könne das Wort nur in dieser letzten Bedeutung (wie 1. Joh. 3, 21. Hebr. 4, 16.) stehen und findet darin zugleich einen Grund, βαθμ. καλ. von der jenseitigen Seligkeits-Stufe zu verstehen, wobei er sich auf Kap. 6, 19. beruft. Allein

in jenen Stellen kann kein Zweifel stattfinden; 1. Joh. 3, 21. steht bei παρόρησία ausdrücklich πρὸς τὸν θεόν u. Hebr. 4, 16. ist μετὰ παρόρησίας dem Satze: προσερχώμεθα τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος als nähere Bestimmung hinzugefügt; und was die Parallelstelle: 6, 19. betrifft, so wird die Beziehung auf das zukünftige Leben durch die Worte εἰς τὸ μέλλον bestimmt ausgedrückt; von allem findet hier nichts statt; durch kein Wort wird auf das zukünftige Leben hingewiesen, durch nichts angedeutet, dass bei παρόρησία ein πρὸς τὸν θεόν oder dergleichen hinzuzudenken ist. — Matthies erklärt παρόρησίαν hier durch „freien Spielraum der Gesinnung und Rede, ein weites offnes Feld der geistigen Wirksamkeit“, und giebt, in Verbindung mit dem ersten Gliede des Satzes, den Gedanken des ganzen Verses so an: „Lässt der Diakonus in der Erfüllung seines Berufes löbliche Tüchtigkeit erkennen, so ist ihm eben dadurch eine einflussreiche Stellung eingeräumt, und namentlich die Befugniss, in freier Aeusserungsweise auf Andere einzuwirken.“ Diese Erklärung hat nichts gegen sich, nur dass παρόρησία nicht eine Befugniss, sondern vielmehr die freudige und zuversichtliche Freimüthigkeit bezeichnet. Zu dieser Bedeutung des Wortes würde es ganz passend sein, unter βαθμὸς καλός eine hohe Stufe des innern seligen Lebens zu verstehen; allein diese Auffassung bliebe doch zu gewagt, da jede Hindeutung hierauf fehlt. — ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) hiemit wird nicht die Sphäre angegeben, innerhalb deren, oder das Object in Bezug auf welches die παρόρησία stattfindet (Heumann: „die Dreistigkeit den christlichen Glauben auch öffentlich zu lehren“; Wegscheider: „freie Wirksamkeit für das Christenthum oder grösserer Wirkungskreis zur Verbreitung des Christenthums“). — Heydenreich: „Freimüthigkeit beim Vortrag des Christenthums“. Leo: „fiducia in fide docenda“), sondern es wird dadurch die παρόρησία als eine christliche, im christlichen Glauben wurzelnde bezeichnet. Die Verbindung von πίστις mit darauf folgendem ἐν findet sich auch Gal. 3, 26. Ephes. 1, 15. Kol. 1, 4. (nur dass in diesen Stellen das ἐν sich ohne Artikel unmittelbar an πίστις anknüpft, während vor πίστις ein Artikel steht); diese Construction erklärt sich daraus, dass Christus der bereits ergriffene Gegenstand des Glaubens ist; der Gläubige hat Christus nicht bloss vor sich, sondern er lebt

in seiner Gemeinschaft. — Als auffallend bezeichnet *de Wette* den Gebrauch des Part. Aor. (*διακονήσαντες*) mit darauf folgendem Präsens (*περιποιούνται*); diese Verbindung hat aber ihren Grund offenbar darin, dass der βαθμ. καλ. u. die παρόρησία als die Folgen des Dienstes, der also um jene zu gewinnen, immer schon gethan sein muss, betrachtet werden; das Verbum περιποιεῖσθαι kommt übrigens ausser hier nur noch Apgsch. 20, 28. vor; aus der ursprünglichen Bedeutung: „sich etwas erübrigen“ ergibt sich die weitere: „sich etwas zu eigen machen, erwerben“; die es in diesen beiden Stellen des N. T. hat.

V. 14. 15. Der Apostel ist hier zu einem Ruhepunkte gekommen, indem er die Vorschriften über einige in den Gemeindeverhältnissen zu beachtende Hauptpunkte beendigt hat; ehe er aber zu einer neuen Materie übergeht, thut er einen Rückblick auf die gegebenen Vorschriften und giebt den Grund an, der ihn dazu veranlasst hat. — ταῦτά σοι γράφω) *Bengels* Erklärung: ταῦτα i. e. totam epistolam ist dahin zu berichtigen, dass ταῦτα sich viel mehr auf die vorausgehenden Vorschriften (von Kap. 2, 1. an) bezieht. — Statt des Präsens γράφω steht Philem. V. 19. 21. und an andern Stellen der Aorist von dem Briefe, den der Schriftsteller eben unter der Feder hat, doch kommt im N. T. auch sonst das Präsens vor und sogar häufiger als der Aorist. — ἐλπίζων ἐλθεῖν πρὸς σε τάχιον) ἐλπίζων giebt nicht den wirklichen („indem ich hoffe“ *Matthies*), sondern den adversativen Grund (*Leo*: Part. ἐλπίζων per καίπερ seu similem particulam esse resolvendum, nexus orationis docet) an. Der wirkliche Grund wird durch das folgende ἵνα angegeben. — τάχιον nehmen die meisten Ausleger hier als reinen Positiv: „bald“; die comparative Bedeutung ist jedoch, wenn auch zurückgetreten, nicht ganz verschwunden: „bälder, (nicht: „als dieser Brief eintrifft“ oder: „als das Geschriebene dir nöthig sein wird“) als zu erwarten steht oder stand“. — Trotz dieser Hoffnung aber ist eine längere Verzögerung der Ankunft des Ap. doch möglich, und diese Möglichkeit hat ihn bewogen, jene Vorschriften durch den Brief mitzutheilen, damit dem Timoth. die nöthige Kunde nicht fehle. — ἐὰν δὲ βραδύνω (das Verb. ausser hier nur noch 2. Petr. 3, 9.), ἵνα εἰδῇς πᾶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι. Als Subject zu

ἀναστρέφεσθαι kann man entweder *Timotheus* denken, so dass σε zu ergänzen ist (*Luth.* „wie du wandeln sollst“), oder es ist kein bestimmtes Subject zu suppliren: „wie man wandeln soll“; und dies kann dann entweder speciell auf Timotheus (so *Matthies*: „wie man sich zu benehmen, in deiner Stellung zu verhalten hat“), oder auf diejenigen bezogen werden, über deren Verhalten P. in dem Vorhergehenden Vorschriften gegeben hat. Der Zusammenhang spricht für die letzte Auffassung, da in dem Vorhergehenden von einer Thätigkeit des Timoth. nicht die Rede ist; er hat nur Sorge zu tragen, dass alles nach den Verordnungen des Ap. zugehe. Durch die Ergänzung von σε entsteht die Schwierigkeit, dass οἶκος θεοῦ eigentlich nur die Ephesinische Gemeinde bedeuten könnte, dieser Begriff aber doch sogleich sich dem Ap. verallgemeinerte; nach der richtigen Auffassung aber hindert nichts, οἶκος θεοῦ gleich als Bezeichnung der gesamten Kirche des Herrn zu nehmen. Der Ausdruck οἶκος θεοῦ bezeichnet eigentlich den Tempel zu Jerusalem (*Matth.* 21, 13.), dann aber auch das alttestamentliche Volk als die Gemeinde, in der Gott seine Wohnung hatte (*Hebr.* 3, 2. 5.); im christlichen Sprachgebrauch das neutestamentliche Volk, in dem das Wohnen Gottes zur vollen Realität gekommen ist: *Hebr.* 3, 6. *1. Petr.* 4, 17.; synonym hiemit sind die Ausdrücke: κατοικητήριον θεοῦ *Ephes.* 2, 22. ναὸς θεοῦ *1. Kor.* 3, 16.; *2. Kor.* 6, 16. — Zur Erläuterung des symbolischen Ausdrucks fügt P. hinzu: ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος) Das Pronomen ἥτις = „als welches“ hebt diesen erklärenden Zusatz insofern hervor, als dadurch angedeutet wird, warum man in dem Hause Gottes sich so verhalten müsse, wie P. es vorgeschrieben; nämlich zunächst weil es eine ἐκκλησία ist, d. h. eine Gemeinde, die als solche nothwendig ihre bestimmten Ordnungen haben muss; sodann aber weil es eine Gemeinde des lebendigen Gottes ist, der als solcher auf seine Ordnungen in seiner Gemeinde hält. — Als einfache Apposition folgen noch die Worte: στυλὸς καὶ ἐδραῖωμα τῆς ἀληθείας) Dass diese Worte eine Apposition zu ἐκκλησία θ. ζ. bilden, ist die richtige Erklärung der meisten älteren *) und neueren Ausleger;

*) *Theodorus u. M.* richtig: ἐκκλησίας οὐ τοὺς οἴκους λέγει τοὺς εὐκτηρίους κατὰ τὴν τῶν πολλῶν συνήθειαν, ἀλλὰ τῶν πιστῶν

einige jedoch haben ihnen eine andere Beziehung gegeben, entweder auf Christus oder auf Timotheus *); einige protestantische Ausleger haben durch die Polemik gegen die katholische Idee von der Kirche bewogen, diese Worte als Anfangsworte der folgenden Periode genommen (unter den Neueren namentlich *Heydenr.* und *Wegscheider*); allein gegen diese Verbindung spricht, dass dabei in ganz abrupter, unvermittelter Weise der neue Gedanke einträte; wogegen bei der Verknüpfung dieser Worte mit dem Vorhergehenden ein passender, natürlicher Fortgang des Gedankens stattfindet **) — *στυλος* kommt in tropischer Bedeutung ausser hier auch *Gal. 2, 9.* *Apokal. 3, 12.* vor; es wird damit dasjenige bezeichnet, worauf etwas ruht, wie das Dach des Gebäudes von der Säule oder dem Pfeiler getragen wird (s. *Meyer* zu *Gal. 2, 9.*). Dieselbe Idee wird durch das zweite Wort ausgedrückt: *ἐδραίωμα*, die Unterlage, Grundfeste (ähnlich *θεμέλιος* 2. *Tim. 2, 19.*), ein Wort, das im N. T. nur hier gebraucht ist. — Die Gemeinde Gottes oder die Kirche wird demnach hier als dasjenige bezeichnet, wodurch die Wahrheit, nämlich die göttliche Wahrheit auf Erden, gestützt und erhalten wird; ein Gedanke, der nichts Auffallendes hat, sobald man nur bedenkt, dass die Kirche den Geist Gottes, der der Geist der Wahrheit ist, empfangen hat, und dieser das ihr einwohnende, sie durchdringende Lebensprincip ist, in welchem sie in unverkümmerter Gemeinschaft mit ihrem Haupte steht. Ist nun aber die Kirche dazu gesetzt, die Bewahrerin der göttlichen Wahrheit zu sein, so kommts um so mehr darauf an, dass in ihr alles wohlgeordnet zugehe; so stehen diese Worte in enger Beziehung zu dem Vorhergehenden, zugleich aber vermitteln sie den Uebergang

τὸν σύλλογον, ὅθεν καὶ στυλὸν αὐτὴν καὶ ἐδραίωμα τ. ἀλ. ἐκάλεσεν, ὡς ἂν ἐν αὐτῇ τῆς ἀληθείας τὴν σύστασιν ἔχούσης.

*) *Gregor von Nyssa* (de vita Mosis): οὐ μόνον Πέτρος καὶ Ἰακώβος καὶ Ἰωάννης στυλοὶ τῆς ἐκκλησίας εἰσι — ὁ θεῖος ἀπόστολος καὶ τὸν Τιμόθεον στυλὸν καλὸν ἐτεκμήνατο, ποιήσας αὐτὸν, καθὼς φησὶ τῇ ἰδίᾳ φωνῇ, στυλὸν καὶ ἐδραίωμα τῆς ἐκκλησίας.

**) Obwohl *Chrysostomus* richtig verbindet, kehrt er doch den Gedanken gerade um: οὐχ ὡς ἐκεῖνος ὁ ἰουδαϊκὸς οἶκος θ., τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ συνέχον τὴν πίστιν καὶ τὸ κήρυγμα· ἡ γὰρ ἀλήθεια ἐστὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ στυλὸς καὶ ἐδραίωμα.

zu dem Folgenden, in welchem der Ap. in wenigen kurzen Zügen den Inhalt der Wahrheit angiebt, um von da aus dann zur Polemik gegen die Irrlehrer zurückzukehren und dieselbe weiter zu führen.

V. 16. καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον) καὶ steht hier nicht einfach copulativ, sondern indem es das Folgende an das Vorhergehende anknüpft, dient es zugleich dazu, den folgenden Prädikatsbegriff hervorzuheben. — ὁμολογουμένως, das nur hier vorkommt, heisst weder: „kündlich“ (Luther), noch „laut des Preisgesangs“ (Mack), sondern: „anerkanntermassen“ (vergl. Joseph. Ant. I, 10. 2. II, 9. 6.). μέγα vergl. Ephes. 5, 32. (καὶ τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν) hat die Bedeutung: „wichtig, inhaltsschwer“. — Das Subject des Satzes τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον ist Umschreibung des vorhergehenden: ἀληθεία; diese wird von dem Ap. so bezeichnet, sofern sie der der Welt verborgene Inhalt der christlichen Gottesfurcht oder Frömmigkeit ist; also in gleichem Sinne, wie sie V. 9. τὸ μυστήριον τῆς πίστεως genannt worden. Unrichtig ist es mit Luther zu übersetzen: „das gottselige Geheimniss“, oder zu erklären: „die Lehre, die zur Frömmigkeit leitet.“ — Der Inhalt — und zwar der christologische Inhalt — wird nun in den folgenden Sätzen angegeben; dass P. gerade diesen hervorhebt, hat seinen Grund in der polemischen Tendenz des Briefes gegen die Irrlehrer, deren Theologie und Christologie im Widerspruch mit dem Evangelium standen. — Was die Construction dieser Sätze betrifft, so bildet nicht, wie einige Ausleger meinen, der erste mit ὅς beginnende Satz das Subject, dem sich die andern als Prädikatssätze unterordnen, sondern, wie sie alle dieselbe Form haben, so sind sie gleichmässig von dem voranstehenden ὅς abhängig; es sind 6 coordinirte Relativsätze. — ὅς ἐφανερώθη ἐν σαρκί) wäre θεός richtige Lesart, so wäre die Structur des Satzes ohne Schwierigkeit; anders schon wäre es bei der Lesart ὅ; dieses liesse sich nur auf μυστήριον zurückbeziehen, und dies müsste Bezeichnung Christi, als des verborgenen Inhaltes der εὐσεβεία, sein, was indess zu dem ganzen Gedankengange nicht wohl passt; noch schwieriger erscheint die Structur bei der Lesart ὅς. Bei dieser sucht man in dem Vorhergehenden vergebens nach einem Substantiv, worauf es zu beziehen wäre;

die unmittelbare Verbindung mit *μυστήριον* wäre noch seltsamer als bei der Lesart *ὅ*; es bleibt nichts übrig, als *ὅς* auf ein nicht genanntes Subject zu beziehen; dies kann aber, wie aus den Relativsätzen selbst hervorgeht, kein anderes als Christus sein. Diese auffallende Erscheinung ist nur daraus zu erklären, dass die Sätze einem alten christlichen Gesange (s. *Rambachs* Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrh. der Kirche, 1, 33. und *Winer* S. 660.) oder einer Bekenntnissformel entlehnt sind. — Die Meinung von *Matthies*, dass der Ap. Christus nicht ausdrücklich nenne, um das *μυστήριον* als solches desto mehr zu bezeichnen, (in dem Sinne: Anerkannt gross u. s. w. — Welcher (Einer — der da) ist geoffenbart u. s. w.) und dass sich dieser absolute Gebrauch des Relativpronomens auch sonst im N. T. finde, ist unhaltbar, da das Pronomen in allen von *Matthies* angeführten Stellen: Röm. 2, 23. 1. Kor. 7, 37. Joh. 1, 46. 3, 34. 1. Joh. 1, 3. keinesweges in dem angegebenen Sinne absolut steht. — *ἐφ' αὐερωθή* wird öfter von der Erscheinung Christi auf der Erde, von seiner Menschwerdung gebraucht 1. Joh. 1, 2. 3, 5.; es setzt ein vorausgegangenes Verborgensein *) und demnach die Präexistenz Christi — als des ewigen Logos — voraus. Mit *ἐν σαρκί* ist es nur hier verbunden. Durch diesen Zusatz wird die menschliche Natur bezeichnet, in der Christus erschienen ist; Joh. 1, 14.: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*. Bekannt ist, dass namentlich auch im 1. Briefe Joh. die Erscheinung Christi im Fleisch gegen doketische Irrthümer hervorgehoben wird. — Diesem ersten Satze stellt sich der zweite gegenüber: *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι* *δικαιοῦσθαι* heisst (wie Matth. 11, 19. Luk. 7, 35.), als derjenige bewiesen werden, der einer seinem Wesen nach ist; hier also: er ward in seiner göttl. Herrlichkeit (als der Logos oder ewige Gottessohn), die durch die *σὰρξ* verhüllt war, bewiesen; *ἐν πνεύματι* de Wette: „in der geistigen Lebenssphäre“; diese Erklärung ist jedoch undeutlich; *ἐν πνεύματι* steht dem *ἐν σαρκί* entgegen; während dieses die äussere menschliche Erscheinungsweise bezeichnet, ist unter jenem das innere aller

*) Daher wird dasselbe Wort auch in Beziehung auf die Auferstehung und die Wiederkunft Christi gebraucht.

gottl. Wesen
sinn d.
hervor
i. d. d.
wird auch
d. d. d.
d. d. d.
d. d. d.

äussern Lebensthätigkeit zu Grunde liegende Princip zu verstehen; obgleich nun die bei πνεύματι stehende Präposition ἐν ihre eigentliche Bedeutung nicht gänzlich verloren hat, so spielt dieselbe hier doch in den Begriff der instrumentalen Vermittelung hinein, sofern das sich in ihm offenbarende πνεῦμα es ist, wodurch er in seinem wahren Wesen bewiesen worden ist *). Unrichtig wäre es, das πνεῦμα hier von seiner Person gleichsam zu trennen, und darunter nur den von ihm ausgehenden, den Seinen mitgetheilten Geist zu verstehen, es ist vielmehr das in ihm wohnende, aber zugleich aus ihm herauswirkende geistige Lebensprincip. — Abweichend von der hier gegebenen Auslegung erklärt *Chrysostomus* ἐδικαιώθη durch: δόλον οὐκ ἐποίησεν, ὅπερ ὁ Προφήτης λέγει: ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησε; und *Bengel* findet die Erklärung des Ausdrucks darin, dass Christus die Sünden der Welt getragen (peccata peccatorum tulit — et justitiam aeternam sibi suisque asseruit), durch beide Auffassungen aber werden offenbar nicht hieher gehörige Gedanken eingetragen; auch der Ausdruck ἐν πνεύματι hat sehr verschiedenartige Deutungen erfahren, indem man statt den Begriff πνεῦμα in seinem wirklichen Sinne zu nehmen, bei demselben nur einzelne Momente aus dem Leben Christi oder einzelne Offenbarungsweisen des πνεῦμα fixirt oder πνεῦμα geradezu für das göttliche Wesen Christi genommen hat **). — ὡφθῇ ἀγγέλοις) die richtige Bedeutung dieses dritten Satzes kann sich gleichfalls nur bei treuer Beachtung der Wörter ergeben; das Wort ὡφθῇ kommt im N. T. öfter mit dem

*) Unrichtig erklärt *Baur* ἐν πνεύματι durch: „als Geist“; was sich exegetisch nicht rechtfertigen lässt, wie denn auch *Baur* sich mit der blossen Behauptung, dass es so heisse, begnügt.

**) Die älteren Ausleger verstehen unter πνεῦμα vorzugsweise die Wunderwerke Christi (*Theodoret*: ἀπεδείχθη διὰ τῶν θαυμάτων καὶ ἀπεφάνθη, ὅτι θεὸς ἀληθὴς καὶ θεοῦ υἱός); Andere denken vornehmlich an die Auferstehung Christi, als die herrlichste Wirkung des πνεῦμα (so unter Andern *Heydenreich*); Andere an die Mittheilung des Geistes, die ihm bei seiner Taufe zu Theil ward; Andere an die Ausgiessung des Geistes am Pfingstfeste; Andere an den von Christus fortwährend ausgehenden geistigen Einfluss. *Glassius* erklärt: Justus declaratus est et filius Dei comprobatus in Spiritu i. e. per deitatem suam, cujus vi miracula fecit.

Dativ verbunden vor Matth. 17, 3. Luk. 1, 11. Apgsch. 7, 2. 1. Kor. 15, 5—8. Hebr. 9, 28. etc.; in allen diesen Stellen bezeichnet es nicht das einfache Gesehenwerden, sondern das Sichzeigen oder Erscheinen; es setzt immer die Thätigkeit dessen, der gesehen wird, voraus. — Nach der Analogie derselben ist auch hier an ein Hingehen Christi zu denen, denen er sichtbar ward, zu denken. Hiernach müssen alle die Erklärungen, die ὡφθῆναι als blosses Gesehenwerden nehmen, zurückgewiesen werden. — Unter ἄγγελοι kann hier gleichfalls nichts anderes verstanden werden, als was das Wort im biblischen Sprachgebrauch auch sonst bedeutet: nämlich „die Engel.“ Da nun die Engel als die Diener Gottes ihren Aufenthaltsort im Himmel am Throne Gottes haben, so kann ὡφθῆναι ἄγγελοις nichts anderes heissen, als er ging in den Himmel und ward dort den Engeln sichtbar. Worauf aber könnte sich dies anders beziehen, als auf die Himmelfahrt Christi, vermittelt deren er sich als der verklärte Menschensohn zur Rechten seines Vaters setzte? — *Baur* versteht den Ausdruck freilich in gnostischer Weise von einem Durchgehen Christi durch die verschiedenen Aeonreihen, allein es ist klar, dass die Worte diese Auffassung keinesweges verlangen oder auch nur rechtfertigen; nicht minder willkürlich aber ist es, wenn *de Wette* meint, es sei wahrscheinlich, dass sich das ὡφθῆναι ἄγγελοις auf eine (von der Himmelfahrt verschiedene) übersinnliche Scene, das Widerspiel der Höllenfahrt beziehe. — Dass hier nicht an die Engelererscheinungen bei verschiedenen Momenten in dem irdischen Leben Christi, wie einige Ausleger angenommen haben, zu denken ist, geht aus dem Ausdrücke selber hervor; auch braucht kaum bemerkt zu werden, dass ἄγγελοι hier nicht die Apostel bedeutet, da diese nirgends im N. T. so genannt werden. Beachtungswerther ist die Erklärung, die bereits *Chrysostomus* giebt und der mehrere Ausleger, in neuerer Zeit namentlich *Matthies*, beistimmen. *Chrysostomus* sagt: ὡφθῆναι ἄγγελοις ὥστε καὶ ἄγγελοι μεθ' ἡμῶν εἶδον τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, πρότερον οὐχ ὁρῶντες; noch schärfer drückt sich *Theodoret* aus: τὴν γὰρ ἀόρατον τῆς θεότητος φύσιν οὐδὲ ἐκείνοι εἶδον, σαρκώθεντα δὲ ἐθεάσαντο. *Matthies* beruft sich, indem er meint, zur Aufhellung dienten solche Stellen, in denen es heisst, dass Christus allen Wesen im Himmel und auf Erden als — —

Oberhaupt sichtbar geworden sei, auf Ephes. 1, 20 ff.; 3, 10. 4, 8 ff. Kol. 1, 15 ff. 2, 10. u. 15. Hebr. 1, 6 ff. Allein in diesen Stellen ist freilich von der Herrschaft Christi über Alles, nicht aber davon die Rede, dass Christus den Engeln erst vermittelt seiner Menschwerdung als Oberhaupt *sichtbar* geworden sei. Die einzige Stelle, die man hieher ziehen könnte, wäre Ephes. 3, 10., der sich dann noch 1. Petr. 1, 12. beifügen liesse; allein auch diese enthalten nicht jenen Gedanken, sondern den, dass auch den Engeln der ewige Rathschluss der göttlichen Liebe oder Gottes Weisheit erst durch die Realisierung desselben in Christo bekannt und offenbar geworden; *dieser* Gedanke aber kann unmöglich durch die Worte: ὡφθῆ ἀγγέλους ausgedrückt werden. — ἐκ ἡρώχθῃ ἐν ἔθνεσιν) wegen ἐκ ἡρώχθῃ vergl. Phil. 1, 15.; wegen ἐν ἔθνεσιν Matth. 28, 19.; die ἔθνη sind hier nicht Heiden — im Unterschied von den Juden, sondern allgemein die Völker; Chrysostomus: πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἠκούσθη. — ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ) ἐπιστεύθη ist nicht mit einigen Auslegern durch ἐδικαιώθη „er ist beglaubigt worden“ (nämlich durch die Wunder der Apostel), oder durch: „fidem sibi fecit“ er verschaffte sich Glauben, zu erklären, sondern in seiner eigentlichen Bedeutung zu fassen: die Verkündigung Christi ist in der Welt (κόσμος synonym mit ἔθνη) geglaubt worden, vrgl. 2. Thess. 1, 10. — ἀνελήφθη ἐν δόξῃ) Mark. 16, 19. Apgsch. 1, 11. (Apgsch. 10, 16.) steht dasselbe Verbum verbunden mit εἰς οὐρανόν von der Himmelfahrt Christi. Dies spricht dafür, auch hier mit den meisten Auslegern an dasselbe Factum zu denken. — ἐν δόξῃ kann als adverbialer Zusatz gefasst werden = ἐνδόξως (ähnlich 2. Kor. 3, 8. Kol. 3, 4.); allein dadurch würde der Ausdruck dieses sechsten Satzes ganz aus der Analogie der übrigen heraustreten; Wahl nimmt den Ausdruck per attractionem pro: ἀνελ. εἰς δόξαν καὶ ἐστὶν ἐν δόξῃ; dies ist hier das allein Richtige. Dadurch dass der Ap. nicht εἰς δόξαν, sondern ἐν δ. geschrieben hat, wird hervorgehoben, dass Christus nicht nur in die Herrlichkeit eingegangen ist, sondern in derselben ewig bleibt; doch darf man nicht mit Matthies sagen, es werde hier nicht sowohl der Act des Ueberganges, als vielmehr der Erfolg bezeichnet, da der Ausdruck in energischer Kürze eben beides zusammenfasst. Willkürlich ist auch hier

die Behauptung *de Wettes*, dass nicht von der geschichtlichen Himmelfahrt, sondern von einem himmlischen Vorgange die Rede sei. — In welchem Verhältnisse stehen nun aber diese sechs Sätze zu einander? — Eine bestimmte Ordnung derselben in ihrer Aufeinanderfolge lässt sich nicht verkennen. Diese ist gewissermassen chronologisch, da der zweite Satz nicht das Factum der Ausgiessung des heiligen Geistes ausspricht und der letzte mehr das Leben Christi in der Herrlichkeit, als die historische Himmelfahrt hervorhebt. Allein zugleich giebt sich eine enge Zusammengehörigkeit einzelner Sätze zu erkennen. *Matthies* und *de Wette* haben daher drei Gruppen, von denen jede zwei Sätze enthalten, angenommen: allein dabei werden der vierte und fünfte Satz, deren Zusammengehörigkeit *Theodoret* richtig so andeutet: οὐκ ἐκζητοῦσθαι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπιστεῦσθαι, auf unnatürliche Weise von einander getrennt. Richtiger ist es deshalb, das Ganze in zwei Haupttheile zu trennen, deren jeder drei Glieder hat, von denen die beiden ersten auf irdische Verhältnisse, das dritte aber auf das Himmlische hinweisen *).

KAP. IV

V. 1. πλάνοις) statt dessen lesen viele Minuskeln und Kirchenväter: πλάνης, was jedoch nur Correctur ist, vielleicht nach I. Joh. 4, 6. — V. 2. liest D.* (bei Matthai E.) συνειδησιν ἑαυτῶν statt der durch die bedeutendsten Autoritäten geschützten gewöhnlichen Lesart ἰδίαν συνειδησιν. — V. 3. lassen einige Codices: A. m. Chrys. die Worte μετὰ εὐχαριστίας aus, wodurch die Aechtheit derselben jedoch nicht verdächtig werden kann, zumal sich die Auslassung leicht aus der Wiederholung derselben Worte V. 4. erklären lässt. — V. 6. Statt Ἰησοῦ Χριστοῦ lesen so viele und bedeutende Autoritäten (A. D. F. G.,

*) Die Behauptung *Baur's*, dass von diesen 6 Sätzen je 2 einen Gegensatz bilden, in welchem das eine Glied mehr gnostisch, das andere mehr antignostisch laute, widerlegt sich schon dadurch, dass der Verf. des Briefes in diesem Falle ganz wunderlicher Weise die im ersten Gliede stattfindende Ordnung im zweiten Gliede wieder aufgegeben hätte; sodann aber noch entschiedener dadurch, dass unter allen Sätzen höchstens der vierte als an Gnostisches anklingend gedeutet werden kann.

viele Minuskeln etc.) Χριστοῦ Ἰησοῦ, dass dies für die richtige Lesart gelten muss. — τῆς καλῆς διδασκαλίας) dafür einige Minuskeln etc. τῇ καλῇ διδασκαλίᾳ, was aus der Meinung, dass diese Worte dem τοῖς λόγοις coordinirt seien, zu erklären ist. — Statt der Rec. ἡ παρηκολούθησας hat *Lachm.* nach A. 80. den Genitiv ἡς παρηκ. aufgenommen; eine Attraction, die zwar selten, aber nicht ohne Beispiele ist; s. *Winer* S. 189. *Tischend.* hat nach B. D. F. G. I. K. etc. ἡ beibehalten. — V. 10. καὶ vor κοπιῶμεν ist von *Lachm.* ausgelassen nach A. C. D. 17. 47. u. a. Syr. Arr. Copt. Arm. Vulg. Clar. Chrys. Ambrosiast. Paulin. Pel. — ἀγωνιζόμεθα) so lesen statt ὀνειδιζόμεθα A. C. F. G. gr. 31. 39. u. a. Syr. etc., *Lachmann.* *Tischend.* hat die gewöhnliche Lesart beibehalten, die als die schwierigere um so mehr den Vorzug verdienen möchte, als ἀγωνιζόμεθα aus Kol. 1, 29. entstanden sein könnte. — V. 12. Zwischen ἐν ἀγάπῃ und ἐν πίστει hat die Rec. ἐν πνεύματι; mit Recht von *Griesbach*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tischend.* nach den bedeutendsten Autoritäten (A. C. D. F. G. 31. 47. 70. 71. al. Syr. utr. Erp. Copt. etc. Clemens, Chrys. etc.) als unächt aus dem Texte entfernt. — V. 15. Statt ἐν παντί haben *Lachm.* und *Tischend.* bloss παντὶ aufgenommen, nach: A. C. D. F. G. 17. 31. al. Syr. Erp. Copt. etc. Clem. Chrys. etc.; ἐν mag eingeschoben sein, um dem Begriffe προκοπή eine nähere Bestimmung beizufügen: „dein Wachsthum in allen Dingen.“

V. 1. In den fünf ersten Versen dieses Kapitels redet P. von den Irrlehrern, aus deren Lehre er V. 3. ein Moment besonders hervorhebt. — τὸ δὲ πνεῦμα ὁρῶν λέγει) Durch δὲ knüpft sich dieser Vers an den Anfang des 16. Verses im vorigen Kapitel; und zwar so, dass δὲ in gegensätzlicher Bedeutung steht. τὸ πνεῦμα ist der heil. Geist als Princip der Weissagung; ungenau ist es, den Ausdruck durch οἱ πνευματικοί zu erklären (*Heydenreich*); P. geht hier auf den innersten Grund aller Prophetie zurück. — ὁρῶν erklärt *Heydenreich* richtig durch: σαφῶς, φανερώς, ὥς μὴ ἀμφιβάλλειν; dass es sich nur auf äussere Aussage beziehe, ist eine unbewiesene Behauptung *de Wette's*, die um so mehr zurückzuweisen ist, als *de Wette* daraus die nicht zu rechtfertigende Folgerung zieht, dass der Verf. dieses Briefes sich

demnach auf die Aussage *Anderer* berufe, was Paulus niemals thue. Trotz des *ὁπωσ* kann P. hier vielmehr sehr wohl an dasjenige denken, was der Geist in ihm und durch ihn verkündete; am richtigsten indess ist es, eine solche Unterscheidung gar nicht zu machen. Wie bei P., so wirkte der Geist auch bei Andern die gewisse Erwartung eines allgemeineren Abfalls vom rechten Glauben, die sich demnach auch vielfach aussprach; allen diesen Aussprüchen lag aber die Offenbarung des Einen Geistes zu Grunde — in jenen redete dieser, und zwar mit deutlichen Worten. — Unrichtig ist es, bei diesen Worten des Ap. an prophetische Stellen des A. T. oder an Aussprüche Christi zu denken, noch unrichtiger aber mit *Leo* zu erklären: *animus mihi praesagit*. — *ὅτι ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀποστήσονται τινες τῆς πίστεως*) Es liegt nahe *ὑστέροι καιροί* hier für gleichbedeutend mit *ἔσχατοι καιροί* zu nehmen; (vergl. 2. Tim. 3, 1. *ἔσχαται ἡμέραι*; 1. Petr. 1, 5.: *καιρὸς ἔσχατος* 2. Petr. 3, 3. Jud. V. 18.; beim *Ignatius* ep. ad Ephes. c. 11. findet sich *ἔσχατοι καιροί*); allein die Verschiedenheit des Ausdrucks ist nicht zu übersehen; jenes weist einfach auf die Zukunft hin, während dies die der Vollendung des Reiches Gottes oder der Wiederkunft Christi unmittelbar vorangehende — letzte Zeit der Zukunft bezeichnet. Indess kann P. allerdings bei jenem allgemeineren, unbestimmteren Ausdruck diese bestimmte zukünftige Zeit gedacht haben; unpassend ist es *καιρός* hier im Sinne der „gelegenen Zeit“ zu urgiren und mit *Matthies* zu übersetzen: „in gelegener Folgezeit“. — Unter *τινες* versteht man meistens die Irrlehrer; es sind aber, wie aus dem folgenden Verse hervorgeht, vielmehr solche gemeint, die sich durch die Irrlehrer vom Glauben abwendig machen lassen. — *ἀποστήσονται τῆς πίστεως* ein allgemeiner Ausdruck, durch den nicht nur der förmliche Abfall von Christus, sondern jede bestimmte Abweichung von der reinen und unverfälschten Lehre des Evangeliums bezeichnet wird. — *προσέχοντες*) vergl. 1, 4.; das Particip giebt an, wodurch der Abfall bewirkt wird. — *πνεύμασι πλάνοις*) dem *πνεῦμα* V. 1. stehen entgegen die *πνεύματα πλάνα*; so wenig jenes identisch mit dem Propheten ist, so wenig ist dieses identisch mit den Irrlehrern (*Wolf*: *spirituales seductores* i. e. *doctores seducetes*), es sind vielmehr die in den Irrlehrern verborgenen

wirksamen geistigen Kräfte, die Werkzeuge und Diener des Teufels. Wie die Wahrheit Eine ist, so ist auch ihr Princip eins, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας; der Irrthum dagegen ist ein in sich selbst mannichfach unterschiedener, und so ist demselben eine Mehrheit von Geistern zu Grunde liegend, die aber doch auch wieder als eine Einheit aufgefasst werden können: τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης 1. Joh. 4, 6. — πλάνα werden diese πνεύματα genannt, sofern sie den Menschen von der Wahrheit zur Unwahrheit verführen; vergl. 2. Joh. V. 7. — καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων) δαιμονίων ist nicht der objective (Heydenreich: „Lehren von den Dämonen; ein charakteristisches Merkmal der essenisch-gnostischen Irrlehrer, die so viel von der höheren Geisterwelt, von den Aeonen etc. zu sprechen wussten“), sondern der subjective Genitiv: die δαιμόνια sind die Quelle der der Wahrheit entgegenstehenden Lehren, der σοφία δαιμονιώδης (Jacob. 3, 15.) vergl. Kol. 2, 22.; falsch ist auch die Meinung, dass unter δαιμόνια die Irrlehrer selbst zu verstehen seien; wie bei πνεῦμα V. 1. geht P. auch hier auf die innern Gründe zurück; die aus diesen hervorgehenden διδασκαλίαι bilden den Gegensatz zu der διδασκαλία ἡ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ.

V. 2. ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων) Leo: „errant sine dubio, qui genitivos, qui sequuntur, ψευδολόγων, κεκαυτηριασμένων, κωλύοντων, lege appositionis, junctos esse dicebant cum voc. δαιμονίων;“ aber auch Leo's Meinung, dass ἐν ὑποκρ. ψευδ., als zweites Zeichen der Irrlehrer dem ersten, welches in den vorausgehenden Worten angegeben sei, hinzugefügt, so viel heisse als: eadem simulantes, quae simulare solent homines ψευδολόγοι etc., ist zurückzuweisen, da durch ψευδολ., κεκαυτηρ., κωλύοντων die Irrlehrer selbst bezeichnet werden, und nicht solche, denen diese es nur gleich thun. Der Verbindung mit διδασκαλίαις, so dass der Gen. ψευδολόγων hievon abhängig ist, und ἐν ὑποκρίσει eine nähere Bestimmung des darauf folgenden Hauptwortes bildet, (Estius: doctrinis, inquam, hominum in hypocrisi loquentium mendacium.) steht die doppelte Härte der Construction entgegen. Die richtige Erklärung bei Bengel: Constr. cum deficient (oder mit προσέχοντες); hypocrisis ea, quae est falsiloquorum, illos auferet; τινες aliqui, illi, sunt seducti; falsiloqui, seductores; falsiloquorum, genitivus,

unice pendet ab hypocrisi“; eben so Heydenreich, de Wette u. A. Der Einwand von Matthies, der der Erklärung Leo's beistimmt, dass in diesem Fall statt ἐν entweder διὰ oder ἐνεκα und zwar mit dem Artikel stehen müsse, widerlegt sich aus dem N. T. Sprachgebrauch, wo ἐν nicht selten instrumental gebraucht wird, und hinsichtlich des Artikels eine grössere Freiheit herrscht, als in der klassischen Gräcität. — Die Heuchelei der Irrlehrer bestand darin, dass sie sich als Verkündiger der göttlichen Wahrheit ausgaben, während ihr Gewissen ihnen bezeugte, dass sie statt derselben nur μῦθοι vortrugen, und zwar um schändlichen Gewinnstes willen. — Das Wort ψευδολόγοι kommt im N. T. nur hier vor; dem Sinne nach ist es gleichbedeutend mit ψευδοδιδάσκαλος. 2. Petr. 2, 1. und ψευδοπροφήτης 1. Joh. 4, 1. — κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν) hinsichtlich der grammatischen Structur, vergl. Kap. 6, 5. (διεφθαρμένοι ἄνθρωποι τὸν νοῦν; die nähere Bestimmung wird nicht selten im Accus. hinzugefügt, s. Winer S. 261.), „gebrandmarkt an ihrem Gewissen“. (Wahl: κεκαυτηριασμένην ἔχοντες τὴν ἰδ. συνείδησιν). — Zum Verständniss des bildlichen Ausdrucks ist es nothwendig zu merken, dass das καυτηριάζειν (carterio notare) nicht bloss an Slaven geschah, „ut facilius possent discerni“ (Leo), sondern auch eine Strafart war, wodurch der Verbrecher als solcher bezeichnet ward (vergl. Meyer zu Gal. 6, 17.). Wie diese das Brandmaal an der Stirn trugen, so tragen — dies ist die bildliche Vorstellung — die Irrlehrer es an ihrem Gewissen, d. h. sie tragen in ihrem Gewissen das Bewusstsein ihrer Schuld. Theophylact richtig: ἐπεὶ συνίσασιν ἑαυτοῖς ἀκαθαρσίαν πολλήν, διὰ τοῦτο τὸ συνειδὸς αὐτῶν ἀνεξαλείπτους ἔχει τοὺς καυτῆρας τοῦ ῥυπαροῦ βίου; nur dass hier nicht sowohl an das unsittliche Leben, als vielmehr an die Verfälschung der Wahrheit bei den Irrlehrern zu denken ist. — Chrysostomus giebt nur eine sehr allgemein und unbestimmt gehaltene Erklärung, wogegen Theodoret, (dem Heumann folgt) unrichtig den Ausdruck des Ap. als Bezeichnung der sittlichen Erstorbenheit nimmt: νεκρώσις καὶ ἀποβολὴ πάσης αἰσθήσεως, ἐσχάτη ἀναληψία· ὁ γὰρ τοῦ καυτῆρος τόπος νεκρωθεὶς τὴν πρότεραν αἴσθησιν ἀποβάλλει. Dass die Irrlehrer ein gänzlich verstocktes Gewissen haben, giebt der Ap. ihnen nicht Schuld; wohl aber, dass sie wider ihr Gewissen handeln; vergl.

Tit. 3, 11.: *αὐτοκατάκριτος*. — Zu *ἰδίαν* bemerkt *de Wette*, dass es hier ohne Nachdruck stehe; allein es ist nicht unwahrscheinlich, dass dem Ap. dabei eine solche Nebenidee vorgeschwebt, wie *Bengel* sie mit den Worten angiebt: dum alios tamen urgent. *μηδὲ τὰς ἰδιὰς ἡλικίας*

V. 3. Weitere Beschreibung der Irrlehrer. *κωλυόντων γαμεῖν*) da bereits die *Essener* und *Therapeuten* die Enthaltsamkeit von der Ehe dem, der ein heiliges Leben führen wollte, zum Gesetz machten, so ist die Meinung, dass diese Beschreibung der Irrlehrer dieselben als Anhänger der späteren christlichen Gnostiker (namentlich des *Marcion*, nach *Baur*) erkennen lasse, durchaus unbegründet. — *ἀπέχεσθαι βρωμάτων*) ähnliche Construction Kap. 2, 12. s. *Winer* 678.; vergl. 1. Kor. 14, 34.; es ist demnach unnöthig mit *Isidorus Pelusiota* ἀπέχεσθαι in ἀντέχεσθαι zu corrigiren. Während in dem Briefe an die Römer von einer Aengstlichkeit schwacher Brüder in Beziehung auf den Genuss mancher Speisen die Rede ist, Kap. 14.; werden in dem Briefe an die Kolosser die Irrlehrer, gegen die in demselben polemisiert wird, bestimmt als solche bezeichnet, welche den Genuss einzelner Speisen geradezu verboten; aber weder hier noch dort wird angegeben, was das für Speisen gewesen, noch aus welchem Grunde ihr Genuss verboten wurde; indess ist es — der Analogie der spätern Gnostiker zufolge — nicht unwahrscheinlich, dass vorzugsweise an Fleischspeisen und vielleicht auch an Wein (Kol. 2, 16.: ἐν βρώσει ἢ ἐν πόσει) zu denken ist, und dass das Verbot in dem Dualismus seinen Grund hatte. — Wie der Ap. in dem Briefe an die Kolosser (Kap. 2, 21.) die Verkehrtheit solcher Speiseverbote, in einem kurzen Relativsatze andeutet, so thut er es auch hier: ἃ ὁ θεὸς ἐκτίσεν εἰς μέταληψιν etc.) Die Frage, warum hier nur der zweite und nicht auch der erste Irrthum widerlegt wird, wird von den Auslegern verschieden beantwortet; möglich, weil die Irrlehrer die Enthaltsamkeit von der Ehe nicht, wie die von gewissen Speisen als ein für Alle geltendes Gebot aufstellten; übrigens ist von dem Ap. der evangelische Gegensatz gegen das Eheverbot bereits Kap. 2, 15. angedeutet. — Das Wort *μετάληψις* kommt nur hier vor, doch findet sich Apgsch. 27, 33.: *μεταλαβεῖν τροφῆς*. — Der Ap. begnügt sich nicht damit, zu sagen, dass Gott die Speisen zum Genusse geschaffen, sondern er weist

zugleich darauf hin, wie sie genossen werden sollen, nämlich: *μετὰ εὐχαριστίας*) (vergl. dazu 1. Kor. 10, 31.), und beschränkt dann den allgemeinen Gedanken durch die besondere Beziehung auf die Gläubigen: *τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν*) als diejenigen, in denen sich der Zweck der Schöpfung vollendet, *solis filiis suis Deus totum mundum et quicquid in mundo est destinavit, qua ratione etiam vocantur mundi heredes* (*Calvin*); der Gedanke des Ap. wird durchaus entstellt, wenn man vor *τοῖς πιστοῖς* ein „auch“ hineinsetzt, wie einige Ausleger thun. — Richtig giebt *Heydenreich* den Gedanken so an: = *ἵνα οἱ πιστοὶ καὶ οἱ ἐπεγνωότες τὴν ἀληθ. μεταλαβῶσιν αὐτῶν μετὰ εὐχαριστίας*. Durch diesen Zusatz: *τοῖς πιστοῖς* etc. tritt zugleich das verkehrte Verfahren der Irrlehrer, welche gerade den Gläubigen den Genuss verboten, ins hellste Licht; *πιστοί* sind „die Gläubigen“, und nicht „die überzeugt sind, dass der Genuss ihnen erlaubt sei“, und durch *ἐπεγν. τ. ἀληθ.* wird nicht eine besondere Klasse der *πιστῶν*: „die zur wahren Gnosis gekommenen Christen“ (wie *Heydenreich* für wahrscheinlich hält), sondern die *πιστοί* selbst bezeichnet, indem sie — im Gegensatz gegen die Irrlehrer — als diejenigen bezeichnet werden, die die Wahrheit (nämlich die göttliche Wahrheit) erkannt haben; vergl. Kap. 2, 4.

V. 4. *ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν*) Dieser Vers begründet den vorhergehenden Gedanken; unrichtig nimmt *Bengel* ihn als Objectssatz zu *ἀλήθειαν*. — *κτίσμα*, was sonst bei Paulus nicht vorkommt, ist hier natürlich speciell von den zur Nahrung bestimmten Geschöpfen Gottes zu verstehen; hinsichtlich des hier ausgesprochenen Grundsatzes vergl. Röm. 14, 14.: *οὐδὲν κοινὸν δι' αὐτοῦ* und V. 20.: *πάντα καθαρά*; Apgsch. 10, 15.: *ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισε, σὺ μὴ κοίνου*. — *καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον*) cf. Ilias 3, 65.: *οὗ τοι ἀπόβλητ' ἐστὶ θεῶν ἐρικυδέα δῶρα*; und dazu den Scholiasten: *ἀπόβλητα· ἀποβολῆς ἄξια· τὰ ὑπὸ θεῶν, φησὶ, διδόμενα δῶρα οὐκ ἔστι μὲν ἀρνήσασθαι*. Hier steht der Gedanke im Gegensatz gegen die Idee der Verunreinigung durch den Genuss einzelner Speisen; zur nähern Bestimmung fügt der Ap. noch hinzu: *μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον*) (Ephes. 5, 20.: *εὐχαριστοῦντες πάντοτε ὑπὲρ πάντων*), weil Gott will, dass seine Gaben mit dankendem Herzen genossen werden und der Schö-

g
 in
 zu
 u
 v
 st
 w
 g
 se
 ur
 ru
 di
 se
 di
 Ga
 (in
 6.
 tes
 üb
 ve
 sic
 au
 π
 nu
 we
 ver
 im
 Ver
 kel
 sen
 dig
 Ch
 ne
 sel

44

— Bei uns ist es anders.
 inglich ein Verstand
 niss in der Wissenschaft
 r, weil man nicht
 de nicht versteht
 stens in der Wissenschaft
 leicht zu verstehen
 inung nicht zu verstehen
 eident ist, dass man
 er in der Wissenschaft
 in der Wissenschaft
 in der Wissenschaft
 will, dass man
 braucht, dass man
 le einzelne
 hielt oder nicht
 adtweise in der
 l (πρὸς
 em Sinne
 st dies nicht
 — so
 einzelne
 die sind
 kann
 mehrere
 dies
 lässt
 man
 set
 f. Im
 den
 hat
 der
 Vors
 sam
 Das
 hat
 Das

ten, auf die
 en Lehrsätze
 rysostomus:
 μέγα ἐστίν,
 διὰ λόγου
 ies überein-
 vorzugsweise
 thaltssamkeits-
 εσθαί, ur-
 wohl „lehren“
 r „befehlen“
 mehr in der
 καλὸς ἔσῃ
 sagt P. hier,
 e Christi zu
 as dir über-
 licher Weise
 atz: ἐντρο-
 e.) wodurch
 die folgende
 Praes. sagt
 innutritus.
 „ἐντροφέμε-
 anentes Nah-
 ben so schon
 τὸ διηνεκὲς
 ὅτα προσοχῆς
 eses Praesens
 bedeutung des
 ἱεροῖς γραμ-
 ἂν ἐντραφῶσι
 die Worte, in
 die Hinzufügung
 p. I, 10.)) wird
 hervorgehoben
 n Satz: ἡ παρ-
 ss Timoth. be-
 zu zugethan ge-
 gegensatz zu dem
 sprünglichen Be-
 er folgen“ ergibt
 er gebraucht ist,
 lich treu gehalten

pfungszweck also nur von dem dankbar Geniessenden erfüllt wird.

V. 5. dient zur Erläuterung des V. 4. ausgesprochenen Gedankens, dass jede mit Danksagung genommene Speise gut und unverwerflich sei. ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἔντενύξεως) — ἁγιάζειν ist nicht deklarativ: „für rein und erlaubt erklären“, sondern factitiv: „zu etwas Heiligem machen“. An sich ist die Speise nicht etwas Heiliges, aber sie wird für den Geniessenden etwas Heiliges durch den λόγος θεοῦ; Wahl und Leo nehmen θεοῦ für den objectiven Genitiv und verstehen dann „oratio ad Deum facta“ darunter, so dass der Ausdruck dem folgenden: ἔντενυξις synonym ist; allein in diesem Sinne kommt λόγος θεοῦ niemals vor. Andere Ausleger haben dabei an einen einzelnen bestimmten Ausspruch der heil. Schrift, entweder an 1. Mos. 1, 31. oder an Apgsch. 10, 15. gedacht; allein mit Recht sagt de Wette, bei dieser Erklärung würde die Rede über V. 4. hinausgehen, und auf die Frage zurückkommen, ob gewisse Speisen rein oder unrein seien; aus demselben Grunde kann λόγος θεοῦ nicht allgemein „die Aussprüche der göttlichen Lehre, die Grundsätze des Christenthums“ (Heydenreich) bedeuten. Da der Ausdruck auf μετὰ εὐχαριστίας V. 4. zurückweist und eng mit ἔντενυξις verbunden ist, so kann auch nur das in dem Dankgebet vorkommende Wort Gottes gemeint sein; entweder in dem Sinne, dass das Wort des Dankes selbst, sofern es der Ausdruck des in dem Gläubigen wohnenden Geistes Gottes ist, Wort Gottes genannt wird, oder weil das Gebet in Worten der heil. Schrift bestehend zu denken ist *). — Ueber ἔντενυξις s. Kap. 2, 1.

V. 6. Nach der Schilderung der Irrlehrer wendet sich der Ap. wieder an Timotheus, indem er ihm zunächst einige das zuletzt Gesagte speciell betreffende, dann aber etliche allgemeinere, auf seine Amtsthätigkeit sich beziehende Ermahnungen giebt. ταῦτα ὑποτιθέμενος τοῖς ἀδελφοῖς) ταῦτα geht nicht, wie Heydenreich meint,

*) Constitut. Apost. VII, 49. steht folgendes Tischgebet: εὐλογητὸς εἶ, Κύριε, ὁ τρέφων με ἐκ νεότητός μου, ὁ διδούς τροφήν πάσῃ σαρκί· πλήρωσον χαρὰς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ἡμῶν, ἵνα πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες, περισσεύωμεν εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν, ἐν Χρ. Ἰησοῦ, τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, δι' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας, Ἀμήν.

mit Uebersprungung des dazwischen Liegenden, auf die Kap. 3, 16. ausgesprochenen christologischen Lehrsätze zurück; richtiger ist die Erklärung von *Chrysostomus*: ταῦτα, ποῖα; ἅπερ εἶπεν, ὅτι τὸ μυστήριον μέγα ἐστίν, ὅτι τὸ τούτων ἀπέχεσθαι δαιμόνιον ἐστίν, ὅτι διὰ λόγου καὶ ἐντεύξεως θεοῦ ἁγιάζεται; womit *Matthies* übereinstimmt; allein natürlicher ist es doch, es vorzugsweise auf die letzten Aeusserungen gegen die Enthaltensamkeitsgebote der Irrlehrer zu beziehen. — ὑποτίθεσθαι, ursprünglich: „unter den Fuss geben“ kann sowohl „lehren“ (*Josephi* Ant. I, 14.) als auch „anrathen“ oder „befehlen“ (*Jos. B. J.* II, 8, 7.) heissen; hier steht es mehr in der letzteren Bedeutung; *Luther*: „vorhalten.“ — καλὸς ἔση (διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ) διάκονος sagt P. hier, sofern Tim. förmlich bestellt war, im Werke Christi zu dienen; gleichbedeutend mit „so wirst du das dir übertragene Amt (διακονία 2. Tim. 4, 5.) in trefflicher Weise erfüllen“. Hieran knüpft sich ein Participialsatz: ἐντροφεύμενος τοῖς λόγοις τῆς πίστεως etc.) wodurch καλὸς διάκονος noch näher bestimmt und die folgende Warnung vorbereitet wird; über das Part. Praes. sagt *Bengel*: Praesens cum respectu praeteriti, innutritus. Nutrimentum perpetuum, und *Winer* (S. 404.) „ἐντροφεύμενος zeigt an, dass die λόγοι τ. π. ein permanentes Nahrungs- und Bildungsmittel des Tim. sind;“ eben so schon die alten griech. Ausleger; *Chrysostomus*: τὸ διηνεκές (*Theophyl.*: τὸ ἀδιάλειπτον) τῆς εἰς τὰ τοιαῦτα προσοχῆς δηλῶν; der Tadel *Schleiermachers* wegen dieses Praesens ist demnach ohne Grund; hinsichtlich der Bedeutung des Wortes s. *Philo* leg. ad Caj.: ἐντροφῆς τοῖς ἱεροῖς γράμμασιν, und *Plato* legg. VII, 798, a: οἷς γὰρ ἂν ἐντροφῶσι νόμοις. — Die λόγοι τῆς πίστεως sind die Worte, in denen sich der Glaube ausspricht. Durch die Hinzufügung von καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας (s. Kap. I, 10.)) wird der Gegensatz gegen die Irrlehre schärfer hervorgehoben und durch den sich hieran anschliessenden Satz: ἡ παροηκολούθηκας darauf hingewiesen, dass Timoth. bereits von früher her der reinen Lehre treu zugethan gewesen; dies Perf. steht in treffendem Gegensatz zu dem Part. Praes. ἐντροφεύμενος. Aus der ursprünglichen Bedeutung des Verbs: „jemanden neben her folgen“ ergiebt sich für die Verbindung, in der es hier gebraucht ist, von selbst die Bedeutung: „zu der du dich treu gehalten

hast“; ungenau ist die Uebersetzung: „nach welcher du dich gebildet hast“; das Wort kommt im N. T. ausser Luk. 1, 3. und Mark. 16, 17. nur hier und 2. Tim. 3, 10. vor.

V. 7. Der in dem vorigen Verse enthaltenen Mahnung an Timotheus, der guten Lehre treu zu bleiben, folgt die Aufforderung, sich von der Irrlehre fern zu halten. τοὺς δὲ βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους παραιτοῦ — παραιτοῦ· τὴν τελείαν ἀποφυγὴν αἰνίττεται. *Chrysostomus*; „habe nichts damit zu schaffen.“ Der Ap. nennt die Irrlehren hier wie 1, 4. μῦθοι, indem er an die theoretischen Speculationen derselben denkt; zugleich aber charakterisirt er sie näher durch die Adjective βέβηλοι und γραώδεις; zu jenem vergl. 1, 9. (*Luth.* „ungeistlich“); dieses (nur hier vorkommend) = „altvettelisch“ (*Luther*) d. i. abgeschmackt, vergl. 2. Tim. 2, 23. — Diese Ermahnung bezieht sich nicht sowohl auf die Lehrthätigkeit des Timoth., als vielmehr auf sein Verhalten für sich selbst; dass aber dies das richtige sei, ist um so nothwendiger, als es Bedingung der rechten Erfüllung seiner διακονία ist. — γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν) Der bildliche Ausdruck γυμνάζειν wird in der klassischen Gräcität auch von jeder anstrengenden Uebung gebraucht. Diese Bedeutung ist auch hier festzuhalten; *Theodoret*: γυμνασίας ἄρα χρειά καὶ πόνων διηνεκῶν· ὁ γὰρ γυμναζόμενος καὶ ἀγῶνος μὴ ὄντος ἀγωνίζεται ἰδρωτός ἄχρι. — πρὸς indicat finem, ad quem illa γυμνασία vergat. (*Leo*); dieses Ziel ist die εὐσέβεια d. i. die im Glauben wurzelnde christliche Frömmigkeit. „Den praktisch unfruchtbaren häretischen Theorien stellt der Verf. die praktische Befleissigung entgegen.“ (*de Wette*).

V. 8. Begründung der zuletzt ausgesprochenen Ermahnung durch Gegenüberstellung der σωματικὴ γυμνασία und der erwähnten γυμνασία πρὸς εὐσέβειαν. — ἡ γὰρ σωματικὴ γυμνασία πρὸς ὀλίγον ἐστὶν ὠφέλιμος) über die Bedeutung der σωματ. γυμν. giebt es zwei Meinungen, die keiner Widerlegung bedürfen, die eine ist die, dass darunter das Ceremonialgesetz zu verstehen sei (*Braun*: *Selecta sacra* I, 10. §. 156.), die andere die des *Chrysostomus*, der darunter das Disputiren mit den Irrlehrern versteht*).

*) *Chrysostomus*: μηδὲ εἰς γυμνασίαν ποτὲ καταθὲς σεαυτὸν, διαλεγόμενος πρὸς ἐκείνους· οὐ γάρ ἐστι πρὸς τοὺς διεστραμμένους μαχόμενον ὀνῆσαι τί ποτέ.

Es fragt sich nur, ob P. sich des Wortes mit oder ohne Rücksicht auf die Irrlehrer bedient. Viele Ausleger, unter den älteren *Ambrosius*, *Thomas*; unter den späteren *Calvin*, *Grotius*; auch *Heydenreich*, *Leo*, *Matthies* nehmen das erstere an und erklären die *σωματικὴ γυμνασία* von der bei den Irrlehrern herrschenden Enthaltensamkeit von der Ehe und dem Genusse bestimmter Speisen. Allein gegen diese Auffassung spricht sowohl der Gedankenzusammenhang, da unmittelbar vorher nicht mehr von den Enthaltensamkeitsgeboten, sondern vielmehr von den Mythen der Irrlehrer die Rede war, als auch der Gedanke selbst; denn von jener häretischen Lebensweise, die zuvor als eine teuflische bezeichnet ist, konnte P. unmöglich sagen, dass sie *πρὸς ὀλίγον ὠφέλιμος* sei. — So ist der Ausdruck einfach aus sich selber zu erklären und also überhaupt die Uebung des Leibes darunter zu verstehen, wie schon *Theodoret*, *Pelagius*, *Wolf* u. A., von den Neuern *Mack* und *de Wette* richtig erklären. — Dass P. aber hier von der leiblichen Uebung spricht, hat seinen Grund in der vorausgehenden Ermahnung *γυμναζεσέ* *πρὸς εὐσέβειαν*; die er dadurch hervorheben will, dass er dem *γυμνάζειν*, welches er dem Timoth. zur Pflicht macht, das *γυμνάζειν* gegenüberstellt, das bei den Griechen mit vieler Sorgfalt betrieben wurde, obwohl es doch nur *πρὸς ὀλίγον ὠφέλιμον* ist; so dass die Gedankenverbindung keinesweges, wie *de Wette* meint, eine bloss „lexikalische“ und der Gedanke eigentlich ein müssiger ist. — *πρὸς ὀλίγον* steht Jacob. 4, 14. von der Zeit gebraucht: „für eine kurze Zeit“; so haben es auch hier mehrere Ausleger erklärt; allein dem steht das gegensätzliche *πρὸς πάντα* entgegen; ungenau ist es auch, mit *Heumann* *πρὸς ὀλίγον* für gleichbedeutend mit *ὀλίγω* (*Luther*: „wenig nütze“) zu nehmen; es heisst: „zu Wenigem“. Ohne Nutzen, will P. sagen, ist die *σωμ. γυμνασία* nicht, aber ihr Nutzen erstreckt sich nur auf Weniges; nämlich nur auf einige Verhältnisse des gegenwärtigen, irdischen Lebens. Anders ist es mit dem, wozu Timoth. ermahnt worden: *ἡ δὲ εὐσέβεια πρὸς πάντα ὠφέλιμος ἐστίν*) dem Vorhergehenden entsprechender wäre gewesen: *ἡ δὲ γυμνασία ἡ πρὸς εὐσέβειαν*; allein P. konnte hier auch geradezu von dem Nutzen der *εὐσέβεια* reden, um dadurch die vorausgegangene Ermahnung zu verstärken; dem *πρὸς ὀλίγον* des vorigen Gliedes steht hier *πρὸς*

MS

MS

Paulus im

Bndt / ou

Romme d

del at da

von den gr

Gymnas

z den Mo

mit dem

Sives

forckom

kam at

minde ge

verur, el

hust de

neue ka

sete bed

ausende

3. Kap

at wie sig

som her

denn by

Bergm

del mi van

og det l

kunde

πάντα gegenüber; die dadurch ausgedrückte allgemeine Beziehung darf nicht willkürlich beschränkt werden; es giebt eben nichts: keine Thätigkeit, keinen Zustand, kein Verhältniss des Menschen, worauf nicht die εὐσέβεια einen vortheilhaften Einfluss ausübte. — ἐπαγγελίαν ἔχουσα ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης) dieser Participialsatz begründet und bestätigt das unmittelbar Vorhergesagte, während die meisten Ausleger ζωῆς nicht als strengen Objectsgenitiv fassen (z. B. *Heydenreich*: „die ächte Gottseligkeit bringt wahren Segen schon dem gegenwärtigen Leben, und ist zu den seligsten Hoffnungen für die Zukunft berechtigt“), verlangt *de Wette*, dass er genau als solcher genommen und also die ζωή als das Verheissene betrachtet werde. Auch *Matthies* erklärt in dieser Weise, indem er unter ζωή das „wahre gottselige (*Mack*: „das würdige selige Leben“) Leben“ versteht; wogegen *de Wette* meint, es sei nach 2. Mos. 20, 12. Ephes. 6, 2 f. „ein langes und glückliches Leben“. Jedoch weder diese citirten Stellen, noch irgend welche andere beweisen, dass ζωή je für sich diese Bedeutung hat, überdies aber wäre dieselbe hier auch keinesweges passend, da unter der ζωή μέλλουσα dann: das zukünftige *lange* und glückliche Leben zu verstehen wäre, während es doch das zukünftige *ewige* Leben ist. Aber auch die Erklärung von *Matthies* passt nicht, da bei ihr das πρὸς πάντα nicht zu seinem Rechte kommt; das einzig Richtige ist den Genitiv nicht als strengen Objects-Genitiv zu nehmen, sondern zu erklären, „indem sie Verheissung für das gegenwärtige und das zukünftige Leben“ hat; dann ist die *verheissene Sache* freilich nicht genannt, allein dies ist auch nicht nothwendig, da sie sich leicht ergänzt. — Sehr passend citirt *Heydenreich* als entsprechende Stelle aus *Salviani* de gubernat. Dei die Stelle: religiosi et sancti viri et praesentis fidei oblectamenta capiunt et beatitudinis futurae praemia consequuntur.

V. 9. dient zur Bekräftigung des unmittelbar vorhergehenden Ausspruchs, während dieselben Worte Kap. 1, 15. auf das Folgende gehen. Ganz unrichtig ist es, sie hier mit *Heinrichs* auf Kap. 3, 16. zurückzubeziehen; sie mit dem Folgenden zu verbinden, hindert das γὰρ V. 10., obwohl *Bengel* sagt: cum hac praefatiuncula versus sequens cohaeret per enim; pii saepe videntur detrimentum pati in fructu vitae praesentis; id refutat Paulus.

V. 10. εἰς τοῦτο γὰρ κοπιῶμεν καὶ ὀνειδιζόμεθα, ὅτι etc.) — εἰς τοῦτο verbindet *Wahl* mit dem folgenden *ὅτι* und erklärt es: *propterea quod*; „mit Rücksicht darauf, dass“ (*Luther*: „denn dahin — dass“); hier nach wäre unter *τοῦτο* das *ἐλπικέναι ἐπὶ θεῷ ζῶντι* zu verstehen; allein dann enthielte der Vers einen Gedanken, der mit dem vorhergehenden (V. 8.) nicht in dem Causalverhältniss stände, das durch *γὰρ* bezeichnet ist. Dies findet nur statt, wenn *τοῦτο* sich auf das Vorhergehende bezieht, nämlich auf den Gedanken, dass die *εὐσέβεια* die Verheissung des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens hat; die Wahrheit dieses Gedankens ist es, die der Ap. hier dadurch bestätigen will, dass er sie als die Grundüberzeugung, von der die Christen in ihrem Thun und Leiden getragen werden, darstellt. Diese Gedankenverbindung würde durch die *Recepta καὶ* noch bestimmter ausgedrückt sein: „denn in Beziehung hierauf (nämlich, dass jene Verheissung sich an uns erfülle) arbeiten wir *ja auch* u. s. w.“ — Der Plural *κοπιῶμεν* ist nicht bloss auf den Apostel oder auf ihn und Timotheus zu beschränken, sondern drückt das allgemein christliche Bewusstsein aus; das Verbum, öfter mit einem andern Verbum, welches den Begriff handelnder Thätigkeit in sich hat (1. Kor. 4, 12. Ephes. 4, 28., Kol. 1, 29.), verbunden, bezeichnet nicht das einfache, sondern das mit Mühe und Leiden verbundene Arbeiten: „sichs sauer werden lassen“ (*Heydenreich*); — während durch das hinzugefügte *καὶ ὀνειδιζόμεθα* die Schmach, die der Christ von der Welt her erleidet, hervorgehoben wird. — ὅτι ἠλπίκαμεν ἐπὶ θεῷ ζῶντι) hiedurch wird der Grund angegeben, weshalb der Christ getrost Arbeit und Schmach in Beziehung auf die der *εὐσέβεια* gegebene Segensverheissung auf sich nimmt; deshalb nämlich, weil er seine Hoffnung gesetzt hat (in demselben Sinne steht das Perf. des Verbs (1. Kor. 15, 19. 2. Kor. 1, 10.) auf den lebendigen Gott, d. i. auf den Gott, der, was er verheissen, auch zu erfüllen vermag. — Die Constr. des Verb. *ἐλπίζειν* mit *ἐπὶ* cum. dat. ist selten (gewöhnlich steht *ἐν* oder *εἰς*); sie findet sich ausser hier Kap. 6, 17. und Röm. 15, 12. — Den Begriff des lebendigen Gottes nebt der Ap. in bezeichnender Weise durch den folgenden Relativsatz hervor: *ὅς ἐστι σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων, μάλιστα πιστῶν*) der keinesweges, wie *de Wette* meint, ohne

alle Haltung ist, sondern vielmehr bedeutungsvoll hinzugefügt ist, da nur, sofern Gott der σωτήρ, und zwar in unbeschränkter Weise, ist, auf ihn die Hoffnung des Lebens gerichtet sein kann. — Zur Erklärung der ersten Worte dient Kap. 2, 4.: ὅς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι; durch μάλιστα πιστῶν wird darauf hingewiesen, dass der Heilswille Gottes sich nur an den Gläubigen realisirt; μάλιστα steht hier nicht (unschicklich (de Wette)), sondern es drückt vielmehr passend aus, dass Gott der σωτήρ für Alle ist und bleibt — sie mögen die σωτηρία erlangen oder nicht; im eigentlichen und vorzüglichen Sinne es aber nur für die Gläubigen ist, die die σωτηρία wirklich erlangen.

V. 11. παράγγελλε ταῦτα καὶ διδάσκει) Was P. von der εὐσεβεία gesagt hat, (darauf und nicht bloss auf den Gedanken des unmittelbar vorhergehenden Relativsatzes bezieht sich ταῦτα) soll Timotheus der Gemeinde verkündigen. Unrichtig hat man den Unterschied zwischen παραγγέλλειν und διδάσκειν so angegeben, dass jenes sich auf Privat-, dieses auf öffentliche Belehrungen beziehe; oder so, dass jenes „allgemein die Mittheilung, öffentliche Verkündigung, dieses hingegen mehr das Besondere der genauen Belehrung, Erklärung, Instruierung ausdrücke“ (Matthies) παραγγέλλειν heisst im N. T. immer: „gebieten“; diese Bedeutung ist auch hier festzuhalten; so unterscheidet es sich bestimmt von διδάσκειν, und ist nicht synonym damit, wie Heydenreich meint.

V. 12. Von diesem Verse an bis zu Ende des Kapitels giebt P. dem Timotheus verschiedene auf sein Verhältniss zu der Gemeinde bezügliche Gebote, die sich der vorausgehenden Aufforderung anschliessen. — μηδεὶς σου τῆς νεότητος καταφρονεῖτω) σου ist abhängig von τῆς νεότητος, und dieses Object von καταφρον.; Wahl dagegen (dem Leo und Matthies folgen) constr. σου unmittelbar mit καταφρ. und nimmt τῆς νεοτ. als Genitiv der nähern Bestimmung (= μηδεὶς διὰ τὴν νεότητα καταφρονήσῃ σου: Chrysostomus), so dass καταφρ. hier mit doppeltem Genitiv, (wie κατηγορεῖν) verbunden wäre; diese Constr. ist jedoch gezwungener, als jene; auch kommt καταφρ. sonst nirgends so vor. — Der Form des Satzes zufolge ist der in diesen Worten ausgesprochene Befehl nicht eigentlich an Timotheus, sondern an die Gemeinde gerichtet; allein doch so, dass darin zugleich eine

Aufforderung an Timoth. enthalten ist; die meisten Ausleger erklären, wie *Bengel*: *talem te gere, quem nemo possit tanquam juvenem contemnere* und meinen, P. verlange, Timoth. solle zu dem Zwecke ein vorsichtiges, gesetztes Benehmen zeigen; allein damit wird ein Gedanke in den Satz hineingetragen, der in den Worten nicht enthalten ist; daher ist es richtiger zu erklären: „gieb nicht zu, dass einer deine Jugend verachte“; Timoth. soll für die Aufrechterhaltung der ihm als dem Stellvertreter des Apostels zukommenden Autorität Sorge tragen und sie sich nicht um seiner Jugend willen verkürzen lassen. — Damit ihm aber sein Ansehen erhalten bleibe, soll er sich als ein Vorbild für Alle beweisen: *ἀλλὰ τύπος γίνου τῶν πιστῶν* (vergl. Tit. 2, 7.) nicht unpassend setzt *Lachmann* nach *πιστῶν* ein Komma, wodurch dieser Satz eine grössere Selbstständigkeit erhält, und die folgenden Bestimmungen *ἐν λόγῳ* etc. stärker hervorgehoben werden; dass in der Aufeinanderfolge dieser fünf Ausdrücke eine gewisse Ordnung herrscht, lässt sich nicht verkennen; zuerst stehen *ἐν λόγῳ* und *ἐν ἀναστροφῇ* *λόγος* umfasst das gesamte Reden (nicht bloss die *Lehre*), also das Lehren, Ermahnen u. s. w., in öffentlicher Versammlung sowohl, als im Privatumgange; *ἀναστροφή* ist der in Handlungen bestehende Wandel: Wort und Wandel aber sind die beiden Offenbarungsformen der im Innern verborgenen Gesinnung; auf dieses inwendige Leben weisen die folgenden Worte: *ἐν ἀγάπῃ* und *ἐν πίστει* hin, womit die das christliche Leben bewegenden Kräfte bezeichnet sind; mit dem letzten: *ἐν ἀγνείᾳ* wird endlich die Beschaffenheit des in Glauben und Liebe wurzelnden Lebens angegeben; zwar kann dieses Wort speciell auf das Geschlechtsverhältniss bezogen werden, allein da die verwandten Wörter *ἄγνός* (Kap. 5, 22. 2. Kor. 7, 11. Jacob. 3, 17. u. s. w.), *ἀγνίσειν* (Jac. 4, 8. 1. Petr. 1, 22.) eine allgemeinere Bedeutung haben, so ist hier kein Grund vorhanden, *ἀγνεία* (das ausser hier nur noch Kap. 5, 2. vorkommt) in jenem speciellen Sinne von der Keuschheit zu verstehen.

V. 13. *ἕως ἔρχομαι*) vergl. Kap. 3, 14. *de Wette* sagt erklärend: „so lange du in meiner Abwesenheit der Gemeinde zu Ephesus vorstehst“; dies ist insofern den Verhältnissen nicht entsprechend, da Timotheus nicht zum eigentlichen Vorsteher der Gemeinde eingesetzt war;

das Vorsteheramt bekleideten vielmehr die Presbyter. — πρόσεχε (1, 4. 3, 8. 4, 1.): „curam et studium nava“; de Wette: „warte“; τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ) richtig Bengel: lectioni Scripturae sacrae, in ecclesia; huic adjunguntur duo praecipua genera, adhortatio, quae ad agendum et doctrina, quae ad cognoscendum pertinet. — ἀναγνώσις wird Apgsch. 13, 15. 2. Kor. 3, 14. von dem Vorlesen des Gesetzes und der Propheten in der Synagoge gebraucht; diese Sitte pflanzte sich in die christliche Gemeindeversammlung fort. — Die beiden Ausdrücke: παρακλήσις u. διδασκαλία finden sich auch sonst mit einander verbunden, Röm. 12, 7. 8.; vergl. auch das obige παραγγέλλε καὶ δίδασκε; unrichtig erklärt Chrysostomus: παρακλήσις πρὸς ἀλλήλους, διδασκαλία πρὸς πάντας, wogegen Andere mit eben so wenig Grund, unter διδασκ. den Privatunterricht, unter παρακλ. die öffentliche Erbauungsrede; oder auch unter jener den Unterricht für die Katechumenen, unter dieser den Unterricht für die Gemeinde verstehen.

V. 14. μὴ ἀμέλει τοῦ ἐν σοὶ χάρισματος) μὴ ἀμέλει hat synonyme Bedeutung mit ἀναμιμνήσκω σὲ ἀναξωπυρεῖν 2. Tim. 1, 6.; Timoth. soll das ihm gegebene χάρισμα nicht unbenutzt lassen, sondern es fleissig und treu zu dem anwenden, wozu es ihm ertheilt ist. — Mit dem Worte χάρισμα, worunter jede dem Menschen durch die χάρις Gottes verliehene Gabe Gottes verstanden werden kann, wird im N. T. sowohl allgemein das in dem Gläubigen durch den heil. Geist gewirkte neue Geistesleben, als auch jedes zu einer besonderen christlichen Wirksamkeit mitgetheilte Talent oder Fähigkeit bezeichnet. Hier, wo von der Amtsthätigkeit des Timoth. die Rede ist, kann darunter nur die ihm zu Theil gewordene Befähigung für dieses Amt, namentlich für die παρακλήσις und διδασκαλία (nicht aber, wie Chrysostomus erklärt, die διδασκαλία selbst) verstanden sein; unrichtig, aber würde es sein; es als Bezeichnung des Amtes selber zu nehmen, dagegen spricht einerseits das ἐν σοί, andererseits, dass das Wort diese Bedeutung nirgends im N. T. hat. — ὃ ἐδόθη σοι) nicht, wie Heinrichs sagt, sc. a me, Apostolo, sondern, wie sich von selbst versteht, von dem heiligen Geiste (1. Kor. 12, 4.). — διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου) διὰ drückt hier, wie auch sonst, die Vermittle-

lung aus, so dass die *προφητεία* als das Mittel zu denken ist, dessen sich der heil. Geist zur Mittheilung des *χάρισμα* an Timoth. bediente; willkürlich ist es, von dieser eigentlichen Bedeutung der Präposition abzuweichen, und sie durch: „bei“ oder gar „zufolge“ (*Beza*: per prophetiam i. e. ita jubente per os prophetarum spiritu sancto; potest tamen etiam sic accipi, ut idem valeat εἰς προφητείαν, i. e. ad prophetandum: vel ἐν προφητείᾳ, ita ut quod sit hoc donum exprimat apostolus) zu erklären *), ja selbst die Modificirung der Bedeutung derselben, die *Matthies* fordert, indem er sagt: „die Grundbedeutung der Präposition *διὰ*, welche kurzweg als Mittel bestimmt werden kann, modificirt sich in vielen Fällen so, dass die Art und Weise wie etwas geschieht, die Vermittlungsform, unter welcher etwas ins Leben tritt, angegeben wird“, ist hier zurückzuweisen, weil, wie *de Wette* richtig bemerkt, sonst gar kein Ursach-Verhältniss angedeutet wäre; überdies aber beweisen Stellen, wie Apgsch. 8, 17. 18. 9, 17. 19, 6. 2. Tim. 1, 6., dass *διὰ* in seiner eigentlichen Bedeutung festzuhalten ist; als das Mittel ist die *προφητεία* genannt, aber in enger Verbindung mit *ἐπίθεσις τῶν χειρῶν*) unter *προφητεία* (s. Kap. I, 18.) kann nichts anderes als das aus dem Geiste stammende Wort der Verheissung verstanden werden, welches zugleich mit (*μετά*) der Handauflegung von Seiten des Presbyteriums über Timotheus ausgesprochen und womit ihm sein Amt übergeben ward **). Wer die *προφητεία* aussprach, sagt P. nicht; *Leo* bemerkt daher: adfuerunt fortassis, quum manus imponebantur Timotheo, prophetae Christiani, qui praesagiebant faustissima quaevis, et dignum eum fore dicebant ecclesiae doctorem; möglich, dass diese Prophetae dem Presbyterium angehörten, möglich, dass es nur Einer war, der vom Geiste Gottes getrieben das Wort redete, ja, dass dieser Eine der Apostel P. selbst war. — Die *ἐπίθεσις τῶν χειρῶν* ist als altchristliche symbolische Handlung bekannt, wodurch nicht nur die Mittheilung des heil. Gei-

*) Rationalisirend erklärt *Grotius* (dem *Heinrichs* beistimmt): Prophetae facere dicuntur, quod fore praedicunt.

**) Ganz unrichtig sagt *Bengel*: constr. prophetiam presbyterii, nam manus imposuit Paulus Timotheo. Impositio manus proprie fit per unam personam et quidem digniorem; prophetia vero fiebat etiam per aequales, per plures.

stes im allgemeinen, sondern auch die innerliche Ausrüstung zu einer besonderen christlichen Amtsthätigkeit dargestellt und vermittelt wurde. Bei Timotheus fand diese Handauflegung von Seiten des Presbyteriums, d. i. des Collegiums der Presbyter — natürlich der Gemeinde, wo diese Amtseinführung geschah, statt. Welche Gemeinde dies war, ist gleichfalls nicht angegeben. Die kirchliche Tradition, welcher *Mack* folgt, nennt als diese Gemeinde die zu Ephesus; *Matthies*, *Leo*, *de Wette* u. A. halten es für wahrscheinlicher, dass die Ordination in Lystra, wo P. den Timoth. zu seinem Begleiter annahm, und zwar eben zu diesem Zwecke stattgefunden. Bei dieser letztern Annahme bleibt nur die Schwierigkeit, dass uns durch keine Stelle des N. T. bezeugt wird, dass die Aufnahme in die Zahl der Apostelgehülfen durch eine solche feierliche Handlung geschah; natürlicher ist es anzunehmen, dass die erste Aufnahme sich in freierer Weise gestaltete, und dass eine Ordination erst dann stattfand, wenn dem Apostelgehülfen eine besondere Amtsthätigkeit zugewiesen ward. — Auffallend ist es, dass in der entsprechenden Stelle 2. Tim. 1, 6. die Handauflegung als Handlung des Apostels bezeichnet wird; möglich wäre es allerdings, dass P. dort von einer andern Handlung redet, als hier, denn *demselben* konnten bei verschiedenen Gelegenheiten die Weihe durch Handauflegung ertheilt werden; allein wahrscheinlicher ist es doch, dass nur von Einer Handlung an beiden Stellen die Rede ist und „dass P. zugleich mit den Aeltesten und zwar als der Erste die Handauflegung verrichtete“ (*de Wette*). — Zu bemerken ist noch, dass das Wort *πρεσβυτέριον* im N. T. sonst nur als Bezeichnung des jüdischen Synedriums (Luk. 22, 66. Apstlgsch. 22, 5.) vorkommt und nur hier von dem Collegium der christlichen Presbyter gebraucht ist.

V. 15. Damit Timotheus die eben gegebenen Ermahnungen recht beherzige, fährt P. fort: *ταῦτα μέλειτα, ἐν τοῦτοις ἰσθι*) *ταῦτα* referendum ad omnia ea, quae a v. 12. usque ad v. 14. praeceperat Paulus Timotheo: *Leo*. — *μελετᾶν* kommt im N. T. ausser hier nur Mark. 13, 11. und Apgsch. 4, 25. vor, wo es „sinnen, erwägen, nachdenken über etwas“ heisst = *meditari*; die ursprünglichere Bedeutung aber ist: „exercere, etwas sorgfältig betreiben“; diese ist hier, wo es auf Ausübung des Anbefohlenen ankommt, festzuhalten; *de*

Wette „diess lass deine Sorge sein“ — ἐν τοῦτοις ἰσθι) dem Vorhergehenden zur Verstärkung hinzugefügt, ist gleichbedeutend dem lat.: omnis (totus) in hoc sis (Horat. ep. I, I. 11. quid verum atque decens curo — et omnis in hoc sum). — ἵνα σου ἡ προκοπὴ φανε- ρᾷ ἢ πᾶσιν) zu προκοπῇ (ausser hier nur Phil. I, 12. 25., wo der ergänzende Genitiv dabei steht) kann als Ergänzung entweder: „in der Amtsführung“ (*Heydenreich, de Wette*: zur Vollkommenheit des Gottes - Mannes 2. Tim. 3, 17.) oder auch allgemeiner: „im christlichen Leben“ hinzugedacht werden. — Unter den auf das Amt sich beziehenden Vorschriften scheint die amtliche Beziehung festgehalten werden zu müssen.

V. 16. Cumulat sane h. l. Paulus adhortationes, unde ejus amorem in Timotheum et in Christianos Timotheo subditos intelligas. *Leo*. ἐπεχε σεαυτῷ „habe Acht auf dich selbst“ zielt auf V. 12.; καὶ τῇ διδασκαλίᾳ zielt auf V. 13.; unrichtig verbindet *Heinrichs* beides als Hendia- dys mit einander („pro σεαυτῷ ut possis tradere bonam διδασκαλίαν“); andererseits aber darf die διδασκαλία nicht von der Lehre Anderer verstanden werden (*Heydenr.*: „sorge, dass von den deiner Aufsicht übergebenen Lehrern nichts in dem Unterrichte der Christen versäumt werde“). — ἐπίμνε αὐτοῖς) die Meinungen, worauf αὐτοῖς sich beziehe, sind sehr verschieden; jedenfalls ist es Neutr. und nicht Mascul., wie *Grotius*, der die Epheser, und *Bengel*, der die audientes darunter versteht, meinen; ob es aber nur auf das unmittelbar Vorhergehende („in dieser Aufmerksamkeit auf dich und auf die Lehre“) oder auf alles früher Gesagte (*Matthies*: „bei dem, was ihm in privater und öffentlicher Beziehung treu zu erfüllen oblag“) geht, ist unsicher; doch möchte die letztere Ansicht deshalb den Vorzug verdienen, weil am Ende der einzel- nen Ermahnungen passend ein das Allgemeine umfassen- der Gedanke steht. — Die Ermahnungen schliessen mit den sie begründenden Worten: τοῦτο γὰρ ποιῶν, („wenn du dieses thust“; hinsichtlich der Form des Satzes vrgl. V. 6.) καὶ σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκού- οντάς σου) — Ohne Grund meint *de Wette*, dass σώσεις in Beziehung auf Timoth. eine andere Bedeutung habe, als in Beziehung auf die Andern; dass es nämlich hinsichtlich jenes von der höhern (!) σωτηρία, hinsicht- lich dieser von der σωτηρία schlechthin zu verstehen sei;

σώζειν heisst ursprünglich „retten“; allein im N. T. ist es im Zusammenhange der christlichen Lehre nicht bloss ein negativer, sondern ein positiver Begriff; darum darf es auch hier nicht mit *Mack* bloss von dem Beschützen vor der Irrlehre und ihren Wirkungen gefasst werden. — *Luther* übersetzt richtig: „du wirst selig machen etc.“ d. h. du wirst dadurch sowohl dein eigenes, als auch das Heil derer, die dich hören, d. i. der dir zugewiesenen Gemeinde, fördern.

KAP. V.

V. 4. *μανθανέτωσαν*) Die Lesart *μανθανέτω*, die sich in einigen Minuskeln 3. 35. u. m., so wie in Vulg. Clar. Ambr. Aug. Ambrosiast. Pel. findet, ist als Correctur zu betrachten, indem als das zu dem Verb. gehörige Subject *τις χήρα* angenommen wurde; ob diese Annahme richtig, s. die Auslegung. — *ἀπόδεκτον*) Die in der Rec. voraufgehenden Worte *καλὸν καὶ* schon von *Griesb.* nach: A. C. D. F. G. I. 6. 10. 23. 31. 39. al. ferner Syr. utr. Ar. pol. Aeth. Slav. Vulg. It. Chrys. Theodor. Damasc. etc. mit Recht aus dem Texte weggelassen; sie sind ohne Zweifel aus Kap. 2, 3. hergenommen. — V. 8. *τῶν οἰκείων*) *Lachm.* om. *τῶν* nach A. D.* F. G. — Statt des Activs *προνοεῖ* lesen die Codd. D.* F. G. K. 117. al. das Medium *προνοεῖται*; da das Verb. in den übrigen Stellen des N. T. nur im Medium vorkommt, so macht dies diese Lesart verdächtig; die gewöhnliche ist für die richtige zu halten. — V. 10. *ἐτεκνοτρόφησεν*) die Lesart *ἐτεκνοφόρεσεν* in F. G. gr. ist auffallend, da dies Wort sonst nie vorkommt. — V. 11. Statt *καταστροηνιάσῃ* lesen *Lachm.* u. *Tischend.* nach: A. F. G. 31. den Indikativ: *καταστροηνιάσουσιν*. Die Ungewöhnlichkeit dieser Constr. (doch vergl. Apok. 4, 9.) möchte für die Richtigkeit dieser Lesart sprechen. — V. 14. Vor *νεωτέρας* steht in D.* u. einigen Minuskeln der Art. *τὰς*; einige andere Minuskeln, so wie Slav. Chrys. Theodor. etc., haben nach *νεωτέρας* offenbar als erklärende Correctur *χήρας*. — V. 15. stehen bei *Lachm.* die Worte *τινες ἐξετράπησαν* nach A. F. G. g. in umgekehrter Ordnung. — V. 16. *πιστὸς ἢ πιστή*) *Lachm.* lässt nach A. C. F. G. 17. 47. al. Copt. Aeth. Arm. Vulg. *πιστὸς ἢ* weg; *de Wette* meint, die Worte können unmöglich unächt sein, da der Verf. nicht von dem einen Falle allein sprechen und den nur in

Beziehung auf den Doppelfall schicklichen Plural $\chiήρας$ setzen konnte. Zu bemerken ist, dass Vulg. ed. Ambros. Aug. Pel. die Worte: $\eta\piιστῇ$ auslassen; so wie, dass sich in Boern. Vulg. ms. die Uebers.: si quis fideles habet viduas findet. Man sieht, dass mit dem Texte verschiedene Aenderungen vorgenommen sind, die sich aus der Lachmannschen Lesart wohl am leichtesten erklären lassen; s. das Weitere in der Auslegung des V. — Die Lachmannsche Lesart $\epsilonπαρκείσθω$ statt $\epsilonπαρκείτω$, wozu *de Wette* ein ? macht, findet sich in A. F. G. — V. 18. Statt $\betaούν\alpha\lambdaοώντα οὐ\φιμώσεις$ liest *Lachm* nach: A. C. 37. 57. 73. 80. al. Copt. Arm. Vulg. Chrys. etc.: $οὐ\φιμώσεις βούν\alpha\lambdaοώντα$, was jedoch Correctur nach 1. Kor. 9, 9. sein möchte. *Tischend.* hat die gewöhnliche Lesart. — V. 20. Nach $τοὺς$ hat *Lachm.* nach: A. D.* Clar. Theoph. Ambrosiast. Hier. $\delta\epsilon$, was sich in F. G. Boern. Vulg. ms. nach $\alphaμαρτάνοντας$ findet; diese Verschiedenheit in der Stellung des $\delta\epsilon$ macht es überhaupt verdächtig. — V. 21. $Χριστοῦ\text{ }Ιησοῦ$ statt der gew. Lesart: $κυρίου\text{ }Ιησοῦ\text{ }Χριστοῦ$) gegen $κυρίου$ zeugen A. D.* F. G. 17. 31. al. Copt. Sahid. Aeth. etc. Clem. Ath. Basil. etc.; und für $Χριστοῦ\text{ }Ιησοῦ$: A. D.* G. 17. 31. 73. al. Verss. etiam Sahid. Patr. qu. Statt $πρόσκλησιν$ nach: A. D. 10. 23. 31. al. Copt. Slav. Ath. Bas. etc. mit *Lachm.* $πρόσκλησιν$ zu lesen, ist zu gewagt; darüber, ob diese Lesart — wie *de Wette* sagt — keinen Sinn giebt, s. die Auslegung. — V. 23. Nach $στομαχόν$ lässt *Lachm.* nach A. D.* 17. al. Clar. Ambrosiast. Gaudent. das Pron. σου weg; es konnte leicht wegen des folgenden σου mit oder ohne Absicht ausfallen. — V. 25. Nach $ὡς\ αὐτως$ hat *Lachm.* nach A. F. G. g. $\delta\epsilon$ eingeschoben; möglich dass $\delta\epsilon$ nach 2, 9. von einem Abschreiber gestrichen ist. — $τὰ\ καλὰ\ ἔργα$) Statt dieser Lesart entscheiden A. D. F. G. 37. 116. al. Vulg. Clar. Boern. Theophyl. Aug. Ambrosiast. Pelag.: für $\epsilonργὰ\ τὰ\ καλὰ$. — Nach $πρόδηλα$ steht statt $\epsilonστι$ in D. F. G. 17. 67.* 93. al. $\epsilonἰσιν$; in A. 67.* ist es ausgelassen (*Lachm.* u. *Tischend.*). — $\deltaύναται$) *Lachm.* u. *Tischend.* haben nach A. D. 17. 44. 67. 71. al. plur. edd. Theodoret. den Plur. $\deltaύνανται$.

V. 1. 2. Anweisungen über das Verhalten des Timotheus gegen ältere und jüngere Gemeindeglieder beiderlei Geschlechts. — $\piροσβυτέρω\ μὴ\ ἐπιπλήξης$) Schon *Chrysostomus* bemerkt mit Recht: $\alpha\rhoα\ τὸ\ ἀξίωμα$

νῦν φησὶν; οὐκ οἶμαι· ἀλλὰ περὶ παντὸς γεγηρακότος· sonst müsste man νεώτεροι für gleich mit διάκονοι nehmen, und unter νεώτεραι Diakonissen verstehen, was jedoch willkürlich wäre, zumal die Meinung Mack's, dass die Apgsch. 5, 6. erwähnten: οἱ νεώτεροι (V. 10.: οἱ νεανίσκοι) „kirchliche Diener“ seien, durchaus unbegründet ist. Ohne Grund ist auch Heydenreichs Behauptung, dass der Ap. hier von kirchlichen Personen verschiedenen Alters rede. Bei weitem die meisten Ausleger stimmen mit Recht der Erklärung von Chrysostomus bei. — ἐπιπλήσσειν) nur hier vorkommend, eigentlich: darauf zuschlagen, dann schelten, heftige Vorwürfe machen; das Gegentheil: Gal. 6, 1. καταρτίζειν ἐν πνεύματι πραότητος. — Vorausgesetzt ist bei dieser und den folgenden Ermahnungen der Fall, dass die genannten Gemeindeglieder sich irgend eines Vergehens schuldig gemacht haben. — ἀλλὰ παρακάλει ὡς πατέρα) es ist nicht zu vergessen, dass Timotheus noch ein νεός war; als solcher soll er auch in seinem Amte die Aeltern, selbst wenn sie sich einer Zurechtweisung von seiner Seite schuldig gemacht haben, mit kindlicher Pietät behandeln. — νεωτέρους ὡς ἀδελφούς) auffallend, dass bei diesem und den folgenden Gliedern, keine dem μὴ ἐπιπλήξῃς entsprechende Ermahnung steht, sondern nur das παρακάλει zu suppliren ist; lässt sich nun auch μὴ ἐπιπλ. grammatisch nicht ergänzen, so hat dem Sinne nach Bengel doch Recht, wenn er zu diesen Worten bemerkt: hoc pertinet etiam ad ea, quae sequuntur. In dem ὡς ἀδελφούς und ὡς ἀδελφάς liegt, dass Timoth. sich über diejenigen, die ihm an Alter gleichstehen oder jünger sind, als er, nicht überheben, sondern sie als seines Gleichen in brüderlicher Liebe behandeln soll. — Der nach den Worten ὡς ἀδελφάς folgende Zusatz: ἐν πάσῃ ἀγνείᾳ kann grammatisch auf alle Glieder bezogen werden, allein schon Chrysostomus *) und die meisten folgenden Ausleger verbinden ihn enge mit den unmittelbar

*) Chrysostomus: μὴ μοί, φησι, τὴν τῆς μίξεως μόνον εἴπῃς ἁμαρτίαν, ἀλλὰ μηδὲ ὑποψίαν, φησι, δῶς· ἐπεὶ γὰρ αἱ πρὸς τὰς νεωτέρας γεγόμεναι ὁμιλίαι δυσκόλως διαφεύγουσιν ὑποψίαν, δεῖ δὲ γίνεσθαι παρὰ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τοῦτο, διὰ τοῦτο ἐν πάσῃ ἀγνείᾳ προστίθῃσι. — Kurz und treffend sagt Bengel zu den Worten: ὡς ἀδελφάς: hic respectus egregie adjuvat castitatem.

vorhergehenden Worten, und zwar mit Recht, da er, selbst wenn man *ἀγνεία* in der allgemeineren Bedeutung: „Sittenreinheit“ (Kap. 4, 12.) nimmt, keine rechte Beziehung zu den vorhergehenden Verhältnissen hat, sich aber dem letzten sehr zweckmässig anschliesst, zumal wenn man das Wort hier in dem specielleren Sinne: „Züchtigkeit, Keuschheit“ fasst. — Passend citiren mehrere Ausleger in Beziehung auf die in diesen Versen enthaltenen Ermahnungen das Wort des *Athenagoras* (legat. pro christ. p. 36.): καθ' ἡλικίαν τοὺς μὲν υἱοὺς καὶ θυγατέρας νοοῦμεν, τοὺς δὲ ἀδελφοὺς ἔχομεν καὶ ἀδελφάς· καὶ τοῖς προβεβηκόσι τὴν τῶν πατέρων καὶ μητέρων τιμὴν ἀπονέμομεν.

V. 3. Von hier bis V. 16. Anweisungen über die Wittwen in der Gemeinde. — *χήρας τίμα*) Schon bei dieser ersten kurzen Aufforderung, womit der Abschnitt über die Wittwen beginnt, theilen sich die Ausleger in zwei Theile, indem die Einen (*Chrysostomus* und die meisten älteren, unter den Neueren *Schleiermacher*, *Leo*, *Matthies*) τίμα in der gewöhnlichen Bedeutung: „halte sie in Ehren“, die Andern (*Theodoret* und die meisten neuern, auch *de Wette*) es, weil in dem Folgenden bestimmt von der den Wittwen zu ertheilenden Unterstützung die Rede ist, in der speciellen Bedeutung: „unterstütze, versorge sie“, nehmen. Für diese Erklärung des Wortes *τιμᾶν* beruft sich *de Wette* auf V. 17. und auf Matth. 15, 4. 6.; allein diese Stellen sind nicht beweisend, eben so wenig, wie die Sitte der Christen, sich die Versorgung der Wittwen angelegen sein zu lassen (*Apgsch.* 6, 1. *Ignat.* ad Polyc. c. 4. *Justin. Mart.* apol. 1, 67.); daraus lässt sich nicht beweisen, dass τίμα hier nicht in dem allgemeinen Sinn verstanden werden dürfe; und aus dem Zusammenhange lässt sich nur so viel als wahrscheinlich dathun, dass der Ap. bei dieser Aufforderung schon an die Versorgung der Wittwen, als der thatsächlichen Beweissung der ihnen schuldigen Achtung mit gedacht habe. Nur an eine Geldunterstützung aus dem Gemeindeseckel zu denken, erscheint um so willkürlicher, als eine liebende Fürsorge für dieselben doch keinesweges darauf allein beschränkt sein konnte. — Der ersten allgemeinen Beziehung *χήρας* fügt P. als nähere Bestimmung, *τὰς ὅντως χήρας* hinzu, wodurch er deutlich die *τιμὴν* nicht ohne Unterschied für alle, sondern nur für diejenigen

Wittwen in Anspruch nimmt, die dies im vollen Sinne des Wortes sind. Darüber aber, welche er als solche ansieht, ist gleichfalls Streit; dass P. selbst sie V. 5. näher charakterisirt, ist deutlich und von Allen anerkannt, aber die Einen fassen aus dieser Charakteristik den Begriff *μεμονωμένη*, die Andern das Prädikat *ἡλπικεν ἐπὶ τὸν θεόν* besonders ins Auge; jene verstehen darunter solche, die ohne Angehörigen, ganz einsam und verlassen dastehen, diese diejenigen, die ein dem Wittwenstande angemessenes, der Frömmigkeit geweihtes Leben führen; *Matthies* (nach dem Vorgange von *Chrysostomus* und einigen A.) denkt beides mit einander verbunden, doch so, dass er den Hauptaccent auf das Zweite legt; hierin hat er jedoch Unrecht, da V. 5.: καὶ μεμονωμένη sich bedeutungsvoll dem ἡ δὲ ὄντως χήρα anschliesst und dasjenige Moment in dem eigentlichen Wittwenenthum hervorhebt, worauf besonders zu achten ist: ἡ ὄντως χήρα ist dem Ap. die Wittwe, die ganz vereinsamt ist; (s. V. 16.), aber in dieser Verlassenheit dem Vorbilde einer Hanna gemäss (Luk. 2, 36.) ein frommes, Gott geweihtes Leben führt.

V. 4. εἰ δέ τις χήρα τέκνα ἢ ἔκγονα (*Hesychius*: τέκνα τέκνων, Enkel; sonst allgemein: Nachkommen) ἔχει, μανθανέτωσαν etc.) Die Streitfrage ist hier, was das Subject zu μανθανέτωσαν ist; — die älteren Ausleger nehmen als Subject χήρα, die neueren (ausser *Matthies*) τέκνα ἢ ἔκγονα. — Grammatisch betrachtet hat jede dieser beiden einzig möglichen Auffassungen ihre Schwierigkeit; allein nach Kap. 2, 15. ist die Schwierigkeit der ersteren Auffassung die geringere; wie in jener Stelle, so kann auch hier τις χήρα als Collectivbegriff mit dem Plural construiert werden; bei der zweiten Auffassung bleibt der Mangel eines ταῦτα oder dergl. immer fühlbar. — μανθανέτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν) τὸν ἴδιον οἶκον nach den Aeltern: die Kinder und Kindeskinde, nach den Neueren: die Wittwen; der Analogie zufolge, vergl. Kap. 3, 4. 12. Hebr. 11, 7. ist jene Auffassung die natürlichere: — εὐσεβεῖν; entweder Bezeichnung der kindlichen Pietät gegen die verwittwete Mutter oder Grossmutter; oder nach den Aeltern Bezeichnung der frommen Sorge für die Kinder und Enkel. *Luther* übersetzt: „göttlich regieren“ (also = προϊστασθαι in frommen Sinn); *Matthies*: „in Bezug auf

das eigene Haus Frömmigkeit üben“. — Da *εὐσεβεῖν* in der klassischen Gräcität in dem ersteren Sinne nicht ungebräuchlich ist, so scheint dies allerdings für jene Erklärung zu sprechen; allein möglich bleibt doch auch die Auslegung von *Matthies*, während die *Luthersche* Uebersetzung sich nicht wohl rechtfertigen lässt, eben so wenig, wie die Meinung, dass *εὐσεβεῖν* = *εὐσεβῆ ποιεῖν* sei. — καὶ ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι τοῖς προγόνοις) wenn das Subject des Satzes τέκνα ἢ ἐγγόνα ist, so können die πρόγονοι nur die noch lebende Mutter oder Grossmutter sein; zwar lässt sich nicht beweisen, dass jener Ausdruck nur von bereits gestorbenen Aeltern oder Vorfahren gebraucht werden könne, wie sich *de Wette* dafür auf *Plato* legg. XI, 933. seqq. beruft; allein auffallend bleibt der Ausdruck hier jedenfalls, zumal er hier nicht auf noch lebende Aeltern und Grossältern, sondern nur auf Mutter und Grossmutter zu beziehen wäre. Anders stellt es sich, wenn er die Eltern der Wittve bezeichnet, wie dies der Fall ist, wenn χήρα das Subject bildet; wogegen der Gedanke bei jener Auffassung natürlicher erscheint, als bei dieser, wenn man auch nicht mit *de Wette* sagen möchte, dass es ein „ziemlich gesuchter“ Gedanke wäre, die Wittve solle Dankbarkeit gegen ihre Eltern dadurch beweisen, dass sie ihre mütterliche Pflicht gegen ihre Kinder oder Grosskinder erfülle *). — Auf beiden Seiten sind offenbar Schwierigkeiten; darüber, auf welcher die grösseren seien, wird das Urtheil immer ein verschiednes bleiben; indess sprechen folgende Punkte entschieden zu Gunsten der älteren Auffassung; nach der *de Wette'schen* Erklärung nämlich müssen τέκνα und ἐγγόνα als bereits Erwachsene, welche ihre Mutter oder Grossmutter selbstständig erhalten können, gedacht werden, obgleich der Ausdruck εἴ τις χήρα τέκνα — ἔχει viel natürlicher auf noch unerwachsene Kinder und Enkel bezogen wird; sind sie aber erwachsen und selbstständig, so liegt es näher, unter τὸν ἴδιον οἶκον ihr eigenes Hauswesen, dem sie vorstehen, also ihre Kinder etc. zu verstehen, als ihre Mutter oder Grossmutter; der zweite Punkt ist, dass bei jener

*) Keinem der älteren Ausleger erschien dieser Gedanke als ein gesuchter; wie denn auch *Chrysostomus* ihn einfach so ausdrückt; ἀπῆλθον ἐκεῖνοι οὐκ ἠδυνήθησιν αὐτοῖς ἀποδοῦναι τὴν ἀμοιβήν. — ἐν τοῖς ἐγγόνους αὐτοῦ ἀμειβοῦ ἀποδίδου τὸ ὀφείλημα διὰ τῶν παίδων.

Erklärung sich derselbe Gedanke nur zu sehr wiederholt; da nicht nur V. 8. auf dasselbe wieder hinweist, sondern V. 16. abermals die Fürsorge der Kinder für die verwittwete Mutter in Anspruch genommen wird; endlich ist nicht einzusehen, warum der Ap. nicht einfach geschrieben: ταῦτα μανθανέτωσαν πρῶτον ἐκείνην εὐσεβεῖν κ. αὐτῇ ἀμοιβ. ἀποδιδόναι. — Der ganze Abschnitt über die Wittwen hat nicht sowohl die Tendenz, zur Fürsorge für die Wittwen zu ermahnen, als vielmehr derselben *die* Schranken zu ziehen, die zum Besten der Gemeinde nothwendig sind. Je stärker in der apostolischen Zeit die Liebe in der Gemeinde war, je mehr diese sich gedrungen fühlte, der Hülfbedürftigen und unter diesen namentlich der Wittwen und Waisen sich anzunehmen, und je nachtheiliger dies — wie aus dieser Stelle hervorgeht — auf die Wittwen wirkte, indem manche ihre Berufspflichten aus den Augen setzend, sich ganz der Gemeindesorge überliessen, desto nothwendiger war es, dass von dem Ap. wenigstens einige Regeln in Beziehung auf dieselben festgestellt wurden. Zuerst ermahnt er Timoth. den Wittwen Ehre und Achtung zu erweisen, doch so, dass er diese Ermahnung auf diejenigen beschränkt, die recht eigentlich Wittwen sind. Sodann weist er die Wittwen, die noch für Angehörige zu sorgen haben, darauf hin, diese ihre Berufspflicht πρῶτον (entweder: vor Allem oder: ehe sie sich der Fürsorge der Gemeinde für sie überlassen) zu erfüllen. — τοῦτο γὰρ ἐστὶ ἀπόδεκτον ἐν ὧπιον τοῦ θεοῦ) vergl. Kap. II, 3.

V. 5. ἡ δὲ ὥτως χήρα καὶ μεμονωμένη ἥλπι-
κεν ἐπὶ τὸν θεόν) Der Ap. lenkt jetzt, wie *Matthies* richtig bemerkt, den Blick auf diejenigen Wittwen, welche im Unterschied von den eben berücksichtigten keine Angehörigen haben. — Das Verhältniss, in welchem καὶ μεμονωμένη (ein Wort, das nur hier vorkommt) zu ὥτως χήρα steht, wird von einigen Auslegern so aufgefasst, als ob dadurch dieser Begriff vollkommen erklärt wird; dies aber ist unrichtig; „μεμονωμένη ist vielmehr eine besondere, dem Begriffe der ὥτως χήρα zugehörige Bestimmung, welche hier, im Gegensatz zu der vorhin charakterisirten Wittwe, als unterscheidendes Merkmal herausgestellt wird.“ (*Matthies*). Das Vereinsamtsein gehört zu dem Begriffe der ὥτως χήρα, drückt diesen aber noch keinesweges vollkommen aus; das dazu gehörige Haupt-

moment hebt der Ap. vielmehr in dem Prädikat des Satzes hervor; — ἡλπικεν ἐπὶ τὸν θεόν) der Unterschied zwischen ἐλπικέναι ἐπὶ c. dat. (Kap. 4, 10.) und ἐλπικ. ἐπὶ c. acc. ist der, dass bei jener Construction das Object (Gott) als Grund, worauf die Hoffnung ruhet; bei dieser dagegen als Ziel, worauf sie gerichtet ist, gedacht wird.

— καὶ προσμένει (Verstärkung von μένει; τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖν Röm. 12, 12, Kol. 4, 2.) ταῖς δεήσεσι καὶ ταῖς προσευχαῖς (vergl. Kap. 2, 1.) νυκτὸς καὶ ἡμέρας) (1. Thess. 2, 9.); hiezu ist zu vergl., was Lukas (Kap. 2, 37.) von der Prophetin Anna sagt; Hieronymus (ep. ad Gerontiam): quibus deus spes est, et omne opus oratio.

— de Wette giebt den Gedanken dieses Verses unrichtig so an: „deutlicher würde der Verf. gesagt haben: Eine wahre und vereinsamte Wittwe aber, welcher du Unterstützung gewährest, erinnere daran, dass es ihr zukommt ein Beispiel von Gottvertrauen etc. zu geben.“ Der Zweck dieses Verses ist nicht Ermahnung an die Wittwen, sondern Charakterisirung der eigentlichen Wittwen. *Matthies*: „die Idee der wahrhaften Wittwe wird explicirt, aber nicht auf abstracte Weise, sondern gleich in concreter Erscheinungsform“.

V. 6. ἡ δὲ σπαταλῶσα) Gegentheil der ὄντως χήρα, die ihr Leben der Frömmigkeit geweiht hat; σπαταλῶν, schwelgen, üppig sein, kommt ausser hier nur noch Jacob. 5, 5. vor; dass der Ap. hiebei vornehmlich an das Vergeuden der empfangenen Unterstützung denke, ist durch nichts angedeutet. — ζῶσα τέθνηκε) diese Worte hat man als eine Ermahnung gefasst, dass die üppige Wittwe als todt betrachtet und nicht unterstützt werden solle; allein dadurch wird der Gedanke des Ap. nur verflacht; der richtige Sinn ergiebt sich aus Vergleichung der Stellen: Ephes. 4, 18. Apok. 3, 1. u. ähnlicher. Während die rechte Wittwe in Gott lebt, führt die üppige ein Leben in der Weltlust, das aber nur ein Scheinleben — der Gegensatz des wahren Lebens ist. *Theophylact*: καὶν δοκεῖ ζῆν κατὰ τὴν αἰσθητήν, τέθνηκε κατὰ πνεῦμα. — Der Ap. fügt diesen Vers dem vorhergehenden hinzu, um in kurzen Zügen das Gegenbild der wahren Wittwe aufzustellen, nicht gerade, wie *de Wette* meint, zur sittlichen Abschreckung und damit es dem Timoth. zum Gebrauche im vorkommenden Falle diene.

V. 7. Nachdem der Ap. das Verhalten der verschied-

nen Wittwen kurz angegeben, fährt er fort: καὶ ταῦτα παράγγελλε) ταῦτα ist auf das über die Wittwen Gesagte zu beziehen: Timoth. soll, was der Ap. ihm geschrieben, der Gemeinde, also auch den Wittwen verkünden zur Ermahnung; παράγγελλε vergl. Kap. 4, 11. — ἵνα ἀνεπίληπτοι ᾖσιν) ἵνα giebt hier den Zweck an (anders steht ἵνα nach παραγγέλλειν κ. παρακαλεῖν 2. Thess. 3, 12.); als Subject des Satzes sind nicht die Angehörigen (τέκνα καὶ ἐκγόνα V. 4.) der Wittwen, noch weniger diese und die Wittwen zusammen (*Heydenreich*), oder Männer und Frauen (*Grotius*) zu denken, sondern die Wittwen, von denen allein in dem Vorhergehenden die Rede gewesen.

V. 8. An das Bisherige knüpft P. nun weiter fortfahrend (δὲ) einen allgemeinen Gedanken; dessen specielle Beziehung sich nur aus dem ganzen Zusammenhang erkennen lässt. — εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων οὐ προνοεῖ) τις steht hier ganz allgemein und muss zunächst in dieser Allgemeinheit festgehalten werden. — τῶν ἰδίων und τῶν οἰκείων sind nicht Neutra, sondern Masculina; οἱ ἴδιοι werden im N. T. überhaupt diejenigen genannt, die mit einem Andern in enger Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit stehen. Joh. 13, 1. z. B. werden im Verhältniss zu Christus seine Jünger so genannt; οἱ ἴδιοι ist hier der weitere, οἱ οἰκεῖοι der engere Begriff, wie dies durch μάλιστα angedeutet ist; während οἰκεῖοι sonst gleichfalls in dem weiteren Sinne der engen Angehörigkeit vorkommt (so werden die Christen Ephes. 2, 19. als οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ, Gal. 6, 10. als οἰκεῖοι τῆς πίστεως bezeichnet), sind hier die eigentlichen Hausgenossen damit gemeint. — τὴν πίστιν ἠρυνῆται) insofern er nämlich das nicht thut, wozu der Glaube, wenn es anders ein lebendiger Glaube ist, antreibt; fides enim non tollit officia naturalia, sed perficit et firmat. *Bengel*. — καὶ ἔστιν ἀπίστος χειρῶν) ἀπίστος hier nicht (wie 2. Kor. 4, 4. Tit. 1, 15.) „ein Feind Christi“, sondern ein „Nichtchrist“, der als solcher schon durch das natürliche Gesetz zur Liebe gegen die Seinigen getrieben wird. — *Calvin* sagt über den hier ausgesprochenen Gedanken: quod duabus de causis verum est, nam quo plus quisque in cognitione Dei profecit, eo minus habet excusationis; — deinde hoc genus officii est, quod natura ipsa dictat, sunt enim στοιχαὶ φυσικαί.

στοιχαὶ = natürliche
und Tugendg. Bann.

— Je nachdem V. 4. verschieden gefasst wird, gewinnt auch dieser allgemeine Gedanke eine verschiedene Beziehung; nach der *de Wette'schen* Erklärung von V. 4. bezieht er sich nothwendig auf die τέκνα καὶ ἐγγόνα, die für ihre Mutter und Grossmutter zu sorgen haben; ist aber dort zu πανθανέτωσαν als Subject αἱ χήραι zu denken, so ist es natürlich, auch bei τίς an die Wittwen zu denken; *Matthies* jedoch meint, es seien weder jene allein, noch diese allein gemeint, sondern es werde auf das pflichtmässige Wechselverhältniss der Angehörigen und der Wittwe zu einander aufmerksam gemacht, und so bilde dieser Gedanke den Uebergang zu dem Folgenden, als worin die Wittwen direct der Gemeinde gegenüber im Auge gehalten werden. — Hätte indess P. dieses Wechselverhältniss im Auge gehabt, so würde er dies wohl deutlicher ausgedrückt haben. — Hat P. bis hieher von dem Verhalten der Wittwen geredet, so kann auch dieser Vers nur auf diese bezogen werden.

V. 9. 10. χήρα καταλεγέσθω) καταλέγειν (das nur hier vorkommt) heisst eigentlich auswählen, dann in numerum, catalogum referre, „in eine Liste eintragen“ (vorzüglich von den zum Kriegsdienste bestimmten Bürgern gebraucht, vergl. Ar. Ach. 1029. Lys. 14, 6.) also: „eine Wittwe werde in das Verzeichniss eingetragen.“ Wie ist dies zu verstehen? Bereits in der Einleitung §. 4. sind die verschiednen Ansichten angegeben worden; jede derselben hat ihre besondern Schwierigkeiten, doch bleibt die Ansicht *Mosheim's* immer die wahrscheinlichste, nur bedarf sie einer Modificirung. *Mosheim* versetzt nämlich das kirchliche Institut der χήραι in derselben Gestaltung, die es in späterer Zeit hatte, bereits ins apostolische Zeitalter; dazu ist aber kein genügender Grund vorhanden. In unserer Stelle finden wir vielmehr nur die ersten Ansätze dazu. — Gegen die Ansicht, dass hier nur von der Aufnahme in die Zahl der zu Unterstützenden die Rede sei, welcher die älteren Ausleger *) fast ohne Ausnahme huldigen, ist namentlich (schon von *Mosheim*) gel-

*) *Chrysostomus* erklärt d. St. in s. Commentar von der Aufnahme zur Versorgung; in s. Homil. 31. in div. N. T. loc. deutet er sie jedoch von der Aufnahme in ein Kirchenamt, indem er sagt: καθάπερ εἰσὶ παρθένων χοροὶ, οὕτω καὶ χηρῶν τὸ παλαιὸν ἦσαν χοροὶ, καὶ οὐκ ἐξῆν αὐταῖς ἀπλῶς εἰς τὰς χήρας ἐγγράφεσθαι.

tend gemacht, dass es eine unapostolische Härte sei, die Unterstützung von den Bedingungen abhängig zu machen, die der Apostel hier auführt, da doch manche Wittwen derselben bedürftig sein konnten, die es, aus welchem Grunde es auch sei, an dem einen oder andern Stücke hatten fehlen lassen. Es lässt sich freilich erwiedern, dass P. hier nur die allgemeine Regel aufstelle und dass „das Hauptforderniss, welches hier in Form besonderer Eigenschaften oder Tugenden eingeschärft wird und auf welchem Alles ruht, eben das sei, dass die Wittve, wenn sie von der Gemeinde öffentlich versorgt sein will, auch ihrerseits nach Umständen und Kräften für Andere Sorge getragen haben solle.“ — Allein dies genügt doch noch keineswegs. Die Vertreter jener Meinung hätten nicht unbeachtet lassen sollen, dass ein Unterschied zu machen sei zwischen solchen Wittwen, die je nach ihren Bedürfnissen eine grössere oder geringere Unterstützung aus der Gemeindemasse erhielten, und denen, deren *gänzliche* Versorgung *zeit ihres Lebens* der Gemeinde anheimgegeben ward, die also als eigentliche *Gemeinde*-Wittwen zu betrachten waren; und dass was P. hier bestimme, sich nur auf diese letzteren beziehe. Fixirt man diesen Unterschied, so lässt sich aus den spätern Andeutungen entnehmen, dass *solche* Wittwen manche ihrer Stellung angemessene Gemeindethätigkeiten zu leisten hatten und deswegen als besondere *kirchliche* Personen, die zu diesem Amte *förmlich* verordnet wurden, galten. Wie weit sich dies seiner ganzen Form nach bereits im apostol. Zeitalter ausgebildet hatte, lässt sich nicht sagen; nur geht aus den Bedingungen, an die hier die Aufnahme in die Zahl *solcher* Wittwen geknüpft wird, hervor, dass sie damals bereits als kirchliche Personen angesehen wurden. *Matthies* nähert sich dieser Auffassung, indem er sagt: „es wäre nicht minder dem Sinne unserer Stelle als den apostolischen und nach-apostolischen Gemeindeverhältnissen zuwider, wenn man sich die öffentliche Wittwenversorgung als ein rein materielles, ganz auf sich beschränktes und von dem lebendigen Gemeinwesen losgelöstes Institut vorstellen wollte“; nur dass *Matthies* ohne Grund und gegen das in der Stelle selbst liegende Zeugnis meint, „die Beziehung auf die öffentliche Wirksamkeit trete vor der andern auf öffentliche Versorgung zurück“; da beides vielmehr in der engsten Ver-

bindung mit einander steht. — Die Bedingungen, unter denen die Aufnahme stattfinden soll, knüpft der Ap. in engster Weise an die Worte *χήρα καταλεγέσθω* an. — *μη ἐλάττω ἐτῶν ἐξήκοντα γεγονυῖα*) Leo und einige Andere verbinden *γεγονυῖα* mit dem Folgenden (*Vulg.* quae fuerit unius viri uxor, eben so *Luther*); die Vergleichung mit Kap. 3, 2. zeigt, dass dies unrichtig ist; ausserdem aber fordert auch die Construction die Verbindung mit dem Vorhergehenden; der Genitiv hängt übrigens nicht von *γεγονυῖα* (wie Luk. 2, 42. ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα), sondern von *ἐλάττω* ab und ist = ἢ ἔτη ἐξήκοντα (vergl. *Demosth.* in Timocrat. p. 481.: γέγονα οὐκ ἐλάττω ἢ τριάκοντα ἔτη). — ἐν ὧς ἄνδρὸς γυνή) hiezu zu vergleichen Kap. 3, 2. Da der Ausdruck sich nicht auf Polyandrie beziehen kann, so ist er meistens entweder als Gegensatz gegen die successive Polygamie oder gegen das unkeusche Zusammenleben mit Mehreren verstanden worden. Das Sicherste ist, auch hier den Ausdruck in allgemeiner, umfassender Bedeutung zu nehmen, so dass der Ap. damit verlangt, dass die Wittwe, der die Ehre des *καταλεγέσθαι* zu Theil werden soll, ein solches eheliches Leben geführt habe, dass sie nur Einem Manne angehört hat. — ἐν ἔργοις καλοῖς μαρτυροῦμένη) μαρτυρεῖν hat im N. T. öfter die Bedeutung: jemanden ein gutes Zeugniss geben; das Passiv daher = ein gutes Zeugniss besitzen (*μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν* Kap. 3, 7.); ἐν giebt hier (wie auch sonst in der Verbindung mit Verben ähnlicher Bedeutung, s. Wahl s. v. ἐν H. a.) den Grund (des guten Zeugnisses) an; vrgl. Hebr. 11, 2, wofür Hebr. 11, 39. διὰ steht. — Die ἔργα καλὰ bezeichnen nicht bloss Werke der Wohlthätigkeit, wenngleich auf diese das Hauptaugenmerk gerichtet ist, sondern allgemein „treffliche Werke.“ — εἰ ἐτεκνοτρόφησεν) εἰ kann nicht unmittelbar mit *καταλεγέσθω* verbunden werden, da der Gedanke es verbietet, diesen und die folgenden Sätze dem Vorhergehenden als coordinirt anzusehen; es schliesst sich vielmehr dem ἐν ἔργ. καλ. μαρτυροῦμένη an, aber nicht so, dass es, wie *Heydenr.* meint, statt ὅτε steht (wie dies auch Apgsch. 26, 22. 23. nicht der Fall ist), sondern so, dass, indem der vorausgehende allgemeine Begriff in seine einzelnen Theile zerlegt wird, diese auf freie Weise an jenen angeknüpft werden: „wenn nämlich“; *Luther*: „und die ein Zeugniss habe guter Wer-

ke, so sie Kinder aufgezogen hat.“ — Zu ἐτεκνοτροφήσεν bemerkt *Theodoret*: οὐ θρέψαι μόνον ἀπαιτεῖ, ἀλλὰ καὶ τὸ εὐσεβῶς θρέψαι; allein in dem Worte liegt diese Nebenbedeutung nicht; der Apostel verlangt nur, dass sie sich die Kinderaufziehung habe angelegen sein lassen; das *Wie* ist nicht hervorgehoben; dass aber dabei nicht bloss an eigne, sondern eben so wohl (wenigstens wo sie die nicht hatte) an fremde zu denken sei, liegt darin angedeutet, dass diese Kinderaufziehung als ein ἔργον καλόν bezeichnet ist. Dass P. diese Forderung aus dem Grunde aufstelle, weil die τεκνοτροφία mit zu den Amtshandlungen einer χήρα gehöre, und sie also darin schon früher sich geübt haben müsse (wie *Heydenr.*, *de Wette* u. A. meinen), ist unrichtig, weil man in dem Falle auch das ξενοδοχεῖν u. s. w. als besondere Amtshandlungen solcher Wittwen betrachten müsste. — εἰ ἐξενοδοχῆσεν) vrgl. Kap. 3, 2. Tit. 1, 8. (φιλόξενος), Röm. 12, 13. Hebr. 13, 2.; das Wort ξενοδοχεῖν kommt übrigens nur hier vor. — εἰ ἀγίων πόδας ἐνιψεν) vergl. Joh. 13, 5 ff.; auch Luk. 7, 44. *Wahl*: pedom lotio (apud Judaeos) opus erat servile eademque apud eos in primis humanitatis officiis hospiti praestandis ponebatur. Das Specielle steht hier als symbolischer Ausdruck für die Erweisungen selbstverleugnender Liebe (*Theophylact*: εἰ τὰς ἐσχάτας ὑπηρεσίας τοῖς ἀγίοις ἀνεπαισχύντως ἐξετέλεσε; *Bengel*: synecdoche partis, pro omni genere officiorum humilitatis); und schliesst sich so dem Vorhergehenden eng an, das einen Act der gebenden, mittheilenden Liebe bezeichnet. — Unter ἀγιοὶ sind hier, wie öfter im N. T. die Christen zu verstehen. — εἰ θλιβομένοις ἐπήρκεσεν) willkürlich beschränkt *Bengel* den Begriff θλιβομένοι, indem er darunter nur Arme verstanden wissen will; es ist allgemeiner gleich dem deutschen „Bedrängte“ zu fassen; ἐπαρκεῖν im N. T. nur hier und V. 16. — Nachdem der Ap. mehrere einzelne Liebesthaten genannt, fügt er, um die Totalität des ἐν ἔργ. καλ. μαρτυρεῖσθαι zu erschöpfen, noch das Allgemeine: εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν hinzu; deshalb ist hier auch nicht bloss an Thaten der Mildthätigkeit zu denken, sondern πᾶν ἔργον seinem ganzen umfassenden Begriffe nach zu nehmen. ἐπακολούθειν) (im N. T. ausser hier und V. 24. nur noch Mark. 16, 20., wo es absolut steht, und 1. Petr. 2, 21. mit τοῖς ἰχνεσι verbunden) wird mei-

Handwritten note:
Höly. effe. effe. effe. effe.
effe.

stens auf Personen bezogen, darum aber darf man hier keinesweges mit *Schleiermacher* αὐτοῖς i. e. θλιβομένοις suppliren *); es steht hier in demselben Sinne, wie 1. Thess. 5, 15. Hebr. 12, 14. 1. Tim. 6, 11. etc. διώκειν) *Luther*: „so sie jeglichem guten Werke nachgekommen ist.“

V. 11. νεωτέρας δὲ χήρας παραιτοῦ) νεωτέρας steht hier nicht in comparativem Sinne in Beziehung auf V. 9., sondern in mehr positivem Sinne, wie V. 1. und 2. — παραιτοῦ) im Gegensatz gegen καταλέγessθω V. 9. (und gegen τίμα V. 3.), doch so, dass es nach Analogie der Stellen Kap. 4, 7. 2. Tim. 2, 23. Tit. 3, 10. Hebr. 12, 25. nicht nur das Nichtzulassen zu dem καταλέγessθαι, sondern zugleich das Entfernthalten von der Gemeinschaft bezeichnet: *Luther*: „der jungen Wittwen aber entschlage dich“ (**). Den Grund dieser Vorschrift giebt der Ap. in dem Folgenden an: ὅταν γὰρ καταστροηνιάσωσι τοῦ Χριστοῦ γαμεῖν θέλουσιν) das Verb. καταστροηνιάω kommt nur hier vor; das Simplex ist Apokal. 18, 9. unmittelbar mit πορνεύειν verbunden (eben so Apok. 18, 3. das Nomen στροῆνος mit πορνεία); in der Bedeutung: „Wollust treiben.“ Dieser Begriff ist auch hier festzuhalten, nur mit dem Unterschied, dass hier nicht sowohl die That, als die Begierde gemeint ist, wie auch στροῆνος in der klassischen Gräcität — freilich in weiterem Sinne — das heftige Verlangen bezeichnet. — Zu matt ist demnach die Erklärung *de Wette's* von der Empfindung des Geschlechtstriebes, zu stark die von *Hieronymus* (ep. 123. al. 11. ad Agerochiam al. Gerontiam)

*) Eine eigenthümliche, nicht zu rechtfertigende Beziehung giebt *Bengel* dem Worte, indem er sagt: antistitum et virorum est bonis operibus praeire Tit. 3, 8. 14. mulierum, subsequi, adjuvando pro sua parte.

**) Während *Baur* früher („die sog. Pastoralbriefe“ S. 47.) grammatisch νεωτέρας χῆραι zusammen constr. und nur — freilich sehr willkürlich — behauptet hatte, dass diese χῆραι sich von den V. 9. gemeinten dadurch unterscheiden, dass sie keine ὄντως χῆραι, sondern nur Jungfrauen seien, die bloss den Namen χῆραι führten, hat er später („Paulus, d. Ap. J. Chr.“ S. 497.) die Meinung ausgesprochen, dass νεωτέρας und χῆρας nicht zusammenzunehmen seien, dass jenes vielmehr Subject, dieses Prädikat sei und die Worte demnach den Sinn hätten: „jüngere Personen des weiblichen Geschlechts nimm nicht in den Katalog der χῆραι auf“; wodurch aber nur der historischen Willkür noch die exegetische hinzugefügt ist.

qui fornicatae sunt; unpassend sind die Erklärungen von *Theophylact*: ὅταν καθυπερηφανεύσονται; von *Leo*: quando insolentiores factae sunt, quando luxuriare inceperunt; von *Wegscheider*: „wenn sie ein üppiges schwelgerisches Leben führen“ *). Ganz unrichtig beziehen mehrere Ausleger es (wie *Wegscheider*) auf das schwelgerische Leben, wozu sie durch die Unterstützungen von der Gemeinde verleitet wurden (*Luther* Tom. II. Oper. Jen. lat. p. 513. ed. 1581.: viduae juniores alienis i. e. ecclesiae facultatibus saginatae lasciviebant); wogegen *de Wette* mit Recht bemerkt, dass diese wohl nicht so sehr reichlich sein mochten. — Die vorgesetzte Präposition κατὰ drückt den Gegensatz gegen etwas aus, und der Genitiv τοῦ Χριστοῦ ist das Object, wogegen dasselbe gerichtet ist; vergl. im N. T. unter andern die Verba: καταδυναστεύω, κατακαυχάομαι, καταναρκάω, κατασοφίζομαι. — Durch diese Verbindung wird die wollüstige Begierde, der sich die jungen Wittwen hingeben, als etwas, wodurch sie mit Christus in einen Gegensatz treten, bezeichnet. Wenn mehrere Ausleger, unter den Neuern namentlich *de Wette*, dies näher so bestimmen, dass Christus dabei gleichsam als der Bräutigam (*Theophylact*: μὴ ἀποδεχόμεναι αὐτὸν νυμφίον) zu denken sei, so liegt diese Beziehung wenigstens nicht in dem Worte. — γαμεῖν θέλουσιν) es ist nicht zu übersehen, dass P. nicht einfach sagt, γαμοῦσιν; er will hier hervorheben, worauf in ihrer wollüstigen Begierde ihr Sinn gerichtet ist. War einer Wittwe die ehrende Auszeichnung des καταλέγεσθαι zu Theil geworden, so hatte sie es als eine Pflicht zu erkennen, ihr Leben fortan ihrem Amte, der Liebesthätigkeit für die Gemeinde, zu widmen; diese musste sie als ihren Lebensberuf ansehen; in jüngeren Wittwen regte sich aber nur zu leicht die fleischliche Begierde, und trat in ihnen so mächtig hervor, dass sie jenen Lebensberuf aus den Augen setzend, nur Befriedigung derselben in

*) Die sonderbare Meinung *Heydenreichs*, dass „στρογνιᾶν seiner Grundbedeutung und Abstammung nach παρὰ τῷ στερεῖν καὶ ἀποσπᾶν τὰς ἡνίας den Zügel abwerfen, zügellos sein oder werden“ sei, ist bereits von früheren Auslegern mit Recht zurückgewiesen. — Seltsam ist auch die Gedankenumstellung, die *Heinrichs* vornimmt, indem er sagt: clarius mentem expressisset Ap. inverso ordine: ὅταν γὰρ γαμεῖν θέλωσιν, καταστρογνιάζουσι τοῦ Χριστοῦ.

der Anknüpfung einer neuen Ehe suchten, wodurch sie der Wirksamkeit für die Gemeinde entzogen wurden. Ihr Sinn war also auf etwas Anderes gerichtet, als worauf ihre Stellung in der Gemeinde sie hinwies.

V. 12. ἔχουσαι κρίμα) κρίμα ist nicht „die Schuld“; Heydenreich: „sie machen sich dessen schuldig“; und ἔχειν nicht = παρέχειν sc. ἑαυταῖς: Heinrichs: „sie ziehen sich selbst göttliche Strafen dadurch zu“; die Construction mit ὅτι, was hier nicht den Grund angiebt, sondern Objects-Partikel ist, kommt sonst im N. T. nicht vor; in Verbindung damit ist κρίμα so viel als: „Vorwurf“, oder genauer „der sie richtende verurtheilende Vorwurf“; doch ist dabei nicht bloss an den Vorwurf zu denken, der ihnen von Andern gemacht wird (*Wegscheider*: „sie ziehen sich den Tadel zu“), sondern den sie in sich selbst tragen (ἔχουσαι), so dass der Ausdruck dem Sinne nach ähnlich ist dem κακωτηροισμένοι τὴν ἰδίαν συνείδησιν Kap. 4, 2. — ὅτι τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν) aus *Polybius* (s. *Raphelius* z. d. St.) geht hervor, dass τὴν πίστιν ἀθετεῖν in der Bedeutung: fidem fallere „das gegebene Versprechen brechen“ vorkommt; so haben es auch hier mit Recht die meisten Ausleger erklärt: (*Chrysostomus*: παρέβησαν τὰς συνθήκας; *Augustin* in Psalm. 75. primam fidem irritam fecerunt; voverunt et non reddiderunt. etc.). Gewöhnlich bezieht man es auf ein zuvor abgelegtes Versprechen der Nichtwiederverheirathung. Ein solches Gelübde könnte freilich als etwas unapostolisches, der willkürlichen Askese späterer Zeit angehöriges erscheinen, allein da hier von einem Wittwen-Amte die Rede ist und es sich von selbst versteht, dass wer ein Amt übernimmt, dieses als seinen Lebensberuf betrachten sollte, so lag in der Uebernahme jenes Amtes schon die Zusicherung, in dem Wittwenstande bleiben zu wollen. — Die Berufung auf solche Stellen bei den Kirchenvätern, aus welchen hervorgeht, dass in späterer Zeit die Diakonissen das Gelübde, sich nicht verheirathen zu wollen, abzulegen hatten, ist hier ganz ungehörig. — Auffallend bleibt bei dieser Auffassung nur das πρώτην, das gleichbedeutend mit πρότερον genommen werden muss; dieser Schwierigkeit entgeht allerdings die Erklärung *Calvins*, nach der hier die fides in baptismo data gemeint ist und die Untreue gegen diese sich natürlich nicht auf das γαμεῖν θέλουσιν an

sich, sondern auf den durch das vorhergehende: *ὅταν καταστρηνιάσωσι τ. Χρ.* näher bestimmten Begriff des Heirathenwollens, darauf, dass sie aus wollüstiger Begierde heirathen wollen, bezieht. Allein natürlicher ist jedenfalls die erstere Auffassung.

V. 13. *ἅμα δὲ καὶ ἄργαι μανθάνουσι περιερχόμεναι τὰς οἰκίας*) Unrichtig erklärt Bengel: *discunt, quae domos obeundo discuntur i. e. statum familiarum curiose explorant*; eine solche Ergänzung des Objects ist nicht möglich. Am einfachsten erscheint es, *μανθάνουσι* mit *περιερχόμεναι* zu verbinden; Luther: „sie lernen umlaufen in den Häusern“; allein mit dem Particip verbunden heisst *μανθάνειν* sonst immer: „bemerken, wahrnehmen, einsehen“; s. Leo z. d. St. u. Winer S. 398.; in der Bedeutung „lernen“ hat *μανθάνειν* den Infinitiv bei sich: Phil. 4, 11. I. Timoth. 5, 4. Auch liegt der Hauptton nicht auf *περιερχ. τ. οἰκ.*, sondern auf dem voranstehenden *ἄργαι*, das noch verstärkt wird durch das folgende: *ἀλλὰ καὶ φλύαροι καὶ περίεργοι*; es ist daher mit Winer anzunehmen, dass *ἄργαι* mit *μανθάνουσι* zusammengehört, so dass zu erklären ist: „sie lernen träge sein, indem sie etc.“ Dass diese Construction der griech. Sprache nicht fremd ist, zeigt die Stelle: Plato Euthyd. p. 276. B.: *οἱ ἀμαθεῖς ἄρα σοφοὶ μανθάνουσι*. — Mit Leo *μανθάνειν* hier in der Bedeutung des Pflegens zu nehmen, geht nicht an, weil es diese Bedeutung nur im Präteritum hat. — Ueber die Constr. *περιερχόμεναι τὰς οἰκίας* s. Matth. §. 426. S. 786. (Matth. 4, 23. *περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν*). — *οὐ μόνον δὲ ἄργαι, ἀλλὰ καὶ φλύαροι* etc.) Leo: *corrigit apostolus his verbis priorem sententiam, quam figuram ἐπανόρθωσιν vocare solent rhetorici*. — *φλύαροι* kommt nur hier vor, das Verb. *φλυαρέω* 3. Joh. V. 10. Theophylact: *περιοδεύουσai τὰς οἰκίας, οὐδὲν ἄλλ' ἢ τὰ ταύτης εἰς ἐκείνην φέρουσι, καὶ τὰ ἐκείνης εἰς ταύτην*. Calvin: *ex otio nascebatur curiositas, quae ipsa garrulitatis est mater*. — *καὶ περίεργοι* (gleichf. ἀπ. λεγ.; jedoch 2. Thessal. 3, 11.: *μηδὲν ἐργαζομένους, ἀλλὰ περιεργαζομένους*) bildet einen eigenthümlichen Gegensatz zu dem vorausgehenden *ἄργαι*; Chrysostomus: *ὁ γὰρ τὰ ἑαυτοῦ μὴ μεριμνῶν τὰ ἑτέρου μεριμνήσει πάντως*, Luther: „schwätzig und vorwitzig.“ — *λαλοῦσαι τὰ μὴ δέοντα*) dem Vorhergehenden zur weitem Bestimmung hinzugefügt. — In diesen

beiden Versen schildert P. die Gefahr, die es hat, wenn junge Wittwen der Fürsorge der Gemeinde übergeben werden; es ist nicht unwahrscheinlich, dass bestimmte Beispiele vorlagen, und diese den Apostel veranlassten, in so allgemeiner Weise zu reden, wie er es thut.

V. 14. Positive Bestimmungen über die jungen Wittwen; βούλωμαι οὖν) βούλωμαι drückt nicht bloss den Wunsch (*de Wette*: „ich halte es für rathsam, wünschenswerth“), sondern den bestimmten Willen aus, vergl. Kap. 2, 8. — οὖν bezeichnet diesen Gedanken als Folgerung des vorhergehenden; *Leo*: quae quum ita sint. — νεωτέρας sc. γῆρας) nicht die Jungfrauen, wie *Baur* meint. — γαμεῖν) auch 1. Kor. 7, 39. von dem Sichwiederverheirathen der Wittwen gebraucht. — τεκνογονεῖν) (*ἀπ. λεγ.*, das Subst. Kap. 2, 15.) schliesst dem ihm eigenthümlichen Begriffe nach die Erziehung der Kinder keinesweges in sich; der Ap. nennt Einzelnes, wobei jeder das dazu Gehörige leicht selbst ergänzt. *Leo* sagt mit Recht, dass die Kindererziehung eher in dem folgenden Begriff, als in diesem mit einbegriffen ist. — οἰκοδεσποτεῖν) (*ἀπαξ. λεγ.*; das Subst. kommt oft im N. T. vor) bezeichnet eigentlich die Thätigkeit des Hausherrn = τοῦ οἴκου προϊστασθαι Kap. 3, 4. 12.; hier von der Hausfrau gebraucht, die nothwendig ihren Antheil an der Verwaltung des Hauswesens hat. — μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ ἀντικειμένῳ λοιδορίας χάριν) die letzten Worte λοιδορίας χάριν sind weder mit βούλωμαι (*Mack*: „ich will . . . um des Schimpfes willen, welcher im andern Falle auf die Gemeinde geworfen würde“; das Verkehrte dieser Construction fällt in die Augen, sobald man jene Worte sich gleich nach γαμεῖν eingerückt denkt, da χάριν den Begriff: „zu Gunsten“ nie ganz verliert), noch mit τῷ ἀντικειμένῳ (*Leo*: „inimico ad calumniandum parato“), sondern mit ἀφορμὴν διδόναι zu verbinden, doch nicht so, dass sie die Ergänzung hiezu bilden, die Ergänzung müsste im Genitiv stehen; s. 2. Kor. 5, 12.; sondern ἀφορμὴν διδ. steht absolut und λοιδ. χαρ. ist nur nähere Bestimmung dazu. Das zu ἀφ., διδ. zu ergänzende Object ergiebt sich aus dem Begriff ἀντικειμένῳ; so dass der Sinn ist: dem Widersacher keinen Anlass, nämlich sein feindseliges Werk gegen sie zu thun, geben; als solches kann aber (eben wegen des Zusatzes λοιδ. χαρ.) nicht die Schmähung oder Lästerung verstan-

den werden, sondern nur die Verführung zum Bösen, wie *Leo* richtig erklärt: occasionem, sc. ipsas seducendi, praebere. Durch den Zusatz λοιδο. χαρ. wird angegeben, wozu ein solches Sichblossstellen führen würde, es würde nämlich: „zu Gunsten der Lästerei sc. gegen die Gemeinde (nicht bloss: gegen die Wittwen) dienen. Ist dies die richtige Erklärung, so kann unter τῷ ἀντικειμένῳ auch nicht, wie *de Wette* will, der Jude und Heide, sondern nur, wie *Chrysostomus* und die meisten älteren Ausleger, unter den neuern namentlich *Leo*, *Matthies* erklären, der *Teufel* gemeint sein. Const. Apost. III, 2. νεωτέραις δὲ (χήραις) μετὰ τὴν τοῦ πρώτου τελευτὴν συγκεχωρήσθω καὶ ὁ δεύτερος, ἵνα μὴ εἰς κρίμα τοῦ διαβόλου ἐπέσῃ, καὶ παγίδας πολλάς, καὶ ἐπιθυμίας νοήτους. — *De Wette* verknüpft das letzte Glied des Satzes (μηδεμίαν ἀφ. etc.) mit den vorhergehenden so, dass er dabei: „und auf diese Weise“ ergänzt; allein, so wie diese Glieder neben einander gestellt sind, ist es natürlicher, das Verhältniss einfach als das der Coordination zu fassen, so dass damit auf die ganze weitere Lebensweise hingedeutet ist *).

V. 15. Begründung der gegebenen Vorschrift: ἡ δὲ γὰρ τινες ἐξετροάπησαν ὀπίσω τοῦ σατανᾶ. — τινές, nämlich „Wittwen“; ἐξετροάπησαν etc.; vergl. Kap. I, 6., ὀπίσω, vergl. Apgsch. 5, 37. 20, 30.: sie haben sich abgewandt, nämlich von dem christlichen Lebenspfade, und sind dem Satan gefolgt; hierunter ist nicht nothwendig der förmliche äussere Abfall vom Christenthum oder die Anschliessung an die Irrlehrer zu verstehen, sondern es kann damit auch die Hingabe an ein unchristliches fleischliches Leben bezeichnet sein. — Dies ist aber dadurch veranlasst, dass sie ihr Leben nicht nach der von dem Ap. aufgestellten Regel geführt haben. — Zu ἡ δὲ bemerkt *Bengel* richtig: particula provocandi ad experientiam; wenn aber *de Wette* be-

*) Der hier ausgesprochene Gedanke hat manchen Anstoss erregt, indem man es seltsam findet, dass der Ap. von den jüngeren Wittwen etwas verlangt, was sie von dem καταλέγεσθαι V. 9. nothwendig ausschliesst. Allein wenn man berücksichtigt, dass hier nicht von einem absoluten Befehl, sondern von einem Willen, um sittlich-religiöse Verschuldungen zu vermeiden, die Rede ist, und dass jenes Ausgeschlossensein an sich nichts Schlimmes ist, so passt beides ganz wohl zusammen.

hauptet, dass eine solche Erfahrung von P. noch nicht könne gemacht sein, so ist das eine durch nichts zu begründende Behauptung, da sich solche Fälle recht wohl in einer noch kürzeren Zeit, als die Wirksamkeit des Ap. P. dauerte, ereignen konnten.

V. 16. Nach *Heydenreich*, *Leo* u. a. Auslegern ist dieser Vers im Wesentlichen Wiederholung dessen, was bereits V. 4. und V. 8. ausgesprochen ist; allein bei richtiger Auffassung jener Verse findet eine so gehäufte Wiederholung keinesweges statt. — *εἴ τις πιστὴ ἔχει χήρας*) Die Rec. *εἴ τις πιστὸς ἢ πιστή* ist als unrichtig zurückzuweisen, da sie dem Zusammenhang des Gedankens durchaus widerstreitet; denn wenn *τις πιστός* und *τις πιστή*, wie es nach dieser Lesart geschehen muss, von einander unterschieden und getrennt vorgestellt werden sollen, so müsste unter *πιστός* ein Wittwer, unter *πιστή* eine Wittwe (oder wenigstens unverheirathete Personen) gedacht werden, was für den Gedankenzusammenhang aber ganz ungehörig wäre. P. kann nur entweder *τις πιστός* oder *τις πιστή* geschrieben haben; da nun aber die Autoritäten entschieden für die letztere Lesart zeugen, so ist auch diese allein für die richtige zu halten; dass sie zu Liebe des Singulars *ἐπαρκείτω* entstanden sei, wie *de Wette* meint, ist ganz und gar nicht anzunehmen, da bei Subjecten im Singular, die durch *ἢ* getrennt sind, der Singular des Prädikats ganz gewöhnlich steht. Vielleicht konnte die Recepta aus jener Lesart entstehen, indem man den bezeichneten Umstand nicht bedenkend, es auffallend finden musste, dass nur der *πιστή* und nicht auch des *πιστός* Erwähnung geschehe, zumal der Plural *χήρας* dabeisteht. Dass P. aber *πιστή* und nicht *πιστός* schrieb, findet seinen hinlänglichen Grund darin, dass die unmittelbare Sorge und Pflege für die Wittwen gerade den weiblichen Personen obliegen musste. — Der Plur. *χήρας* aber erklärt sich daraus, dass eine gläubige Frau unter ihren Angehörigen mehr als eine Wittwe zählen konnte. — *Erasmus* übersetzt: si qua mater habet filiam viduam, und auch *de Wette* nimmt an, dass unter der Wittwe hier die Tochter, Nichte u. s. w., nicht die Mutter, Tante u. s. w. zu denken sei; diese Beschränkung liegt jedoch nicht in dem Ausdruck; hätte P. das Verhältniss in dieser bestimmten Weise gedacht, so hätte er es auch wohl demgemäss ausgedrückt. — *καὶ μὴ βαρεῖ-*

σθω ἢ ἐκκλησία) nicht werde der Gemeinde eine Beschwerde, Last, dadurch bereitet, dass sie für die Unterstützung solcher Wittwen Sorge tragen soll. (Das Verb. gehört der späteren Gräcität an, für das gewöhnlich βαρύνειν; nur die Form βεβάρηται ist attisch; vergl. Buttmann ausf. Gr. II. S. 88.). — Den Grund geben die folgenden Worte: ἵνα ταῖς ὀντως χηραῖς etc. an. — Was den Gedankengang in diesem von den Wittwen handelnden Abschnitt betrifft, so sagt *Matthies* mit Recht: „Man klagt von den verschiedensten Seiten her über Schwierigkeiten und Unebenheiten, über Unordnung und Unklarheit, über Wiederholung und Verworrenheit dieses Abschnittes; aber das Alles wird meist auf Voraussetzungen gestützt, welche in der Sache nicht begründet sind“. Sobald namentlich beachtet wird, dass der Hauptpunkt, den der Ap. bei diesem Abschnitt im Auge hat, die Bestimmung über das καταλέγεσθαι der Wittwen ist, und dass V. 4. nicht, wie V. 16. von Wittwen die Rede ist, für die Sorge zu tragen ist, sondern von solchen, die für die ihnen angehörigen Kinder oder Enkel zu sorgen haben, so lässt sich ein einfacher und natürlicher Fortgang des Gedankens nicht verkennen.

V. 17. In diesem und den folgenden Versen giebt P. dem Timoth. Anweisungen hinsichtlich des Verhaltens gegen die Presbyter, zuerst gegen diejenigen, die ihr Amt treu verwalten und dann gegen diejenigen, die sich eines Vergehens schuldig machen. — οἱ καλῶς προεστῶτες προεβύτεροι (Gegensatz V. 20.: οἱ ἁμαρτάνοντες) διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσιν) dass bei τιμῇ an den den Presbytern von der Gemeinde zu zahlenden Lohn (*Chrysostomus*: θεραπεία καὶ τῶν ἀναγκαίων χορηγία) zu denken sei, zeigt der Zusammenhang, dass aber τιμῇ hier nur den „Lohn“, oder gar *das bestimmte Gehalt* bezeichne, ist eine weder in dem Ausdruck noch im Zusammenhange begründete Behauptung; τιμῇ ist die Achtung, die Ehre, hier allerdings mit besonderer Beziehung auf den Lohn als specielle Bezeugung derselben gebraucht; διπλῆς nicht streng zu nehmen, sondern in allgemeinerer Bedeutung, von dem höheren Maasse der τιμῇ, die den bezeichneten Presbytern im Verhältniss (nicht: zu den Wittwen, oder den Diakonen, oder den Armen u. s. w.) zu denjenigen, die ihr Amt nicht καλῶς verwalten, zu Theil werden soll; auch diesen soll in ihrem Amte τιμῇ erwiesen werden;

doch sollen sie gegen jene zurücktreten. Ganz unrichtig ist die Meinung von *Matthies*, dass durch διπλῆς neben der ideellen Seite die materielle besonders herausgestellt werde. — μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ (vgl. Gal. 6, 6.) zu κοπιῶντες vgl. Kap. 4, 10. — λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ ist nicht als Hendiadys zu nehmen; λόγος ist der allgemeinere Begriff, διδασκαλία der speciellere, der hier besonders hervorgehoben wird, weil namentlich zum Schutze gegen die Irrlehren die Thätigkeit des Lehrens von besonderer Wichtigkeit ist. — Dieser Zusatz beweist nicht, dass zur Zeit der Abfassung dieses Briefes eine bestimmte Unterscheidung zwischen verwaltenden und lehrenden Presbytern bestand; der Ap. konnte sich ganz wohl so ausdrücken, wenn die besondere Thätigkeit, welche die einzelnen Gemeindevorsteher übten, sich nach ihrer freien Bestimmung, und nicht nach festgestellten Normen gestaltete.

V. 18. giebt den Grund zu der V. 17. enthaltenen Vorschrift an. — λέγει γὰρ ἡ γραφή· βοῦν ἁλοῶντα οὐ φιμώσεις) Dieser Ausspruch steht 5. Mos. 25, 4.; φιμώω, das im N. T. öfters im tropischen Sinne gebraucht wird, steht hier im eigentlichen Sinne; die ganze Stelle jedoch ist symbolisch genommen; eben so, wie 1. Kor. 9, 9., wo P. ausführlicher darüber handelt; auch Philo sagt (de sacrif.): οὐ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἁλόγων ὁ νόμος, ἀλλ' ὑπὲρ τῶν βοῶν καὶ λόγον ἔχόντων. — Diesem Schriftworte fügt der Ap. noch hinzu: καὶ ἄξιός ἐστις ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ) Diese Worte sind nicht aus dem A. T. citirt, denn die Stellen, auf die man hingewiesen hat, nämlich 3. Mos. 19, 13. und 5. Mos. 24, 14. lauten anders; wohl aber finden sie sich im N. T., nämlich Luk. 10, 7. (ähnlich Matth. 10, 10.); darum behauptet *Baur*, dass sie ein Citat aus demselben seien; allein nichts zwingt dazu, das λέγει ἡ γραφή auch hierauf zu beziehen; sondern dem Schriftwort fügt der Ap. ein Sprichwort, (als solches scheint auch Christus sie in der ang. Stelle zu gebrauchen) hinzu. — Beide Sentenzen drücken im Sinne des Ap. wesentlich denselben Gedanken aus, darum ist es nicht unwahrscheinlich, dass die zweite hinzugefügt ist, um dadurch zugleich den Sinn der ersteren anzudeuten.

V. 19. κατὰ πρεσβυτέριον (unrichtig *Chrysosto-*

mus: οὐχὶ τὸ ἀξίωμα, ἀλλὰ τὴν ἡλικίαν) κατηγορίαν μὴ παραδέχου, nämlich, um darüber zu richten, *ἐκ τὸς εἰ μὴ* (über diesen pleonastischen Ausdruck s. *Lo-beck* ad Phrynich. p. 459., vergl. 1. Kor. 14, 5. 15, 2.) *ἐπὶ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων*) Das mosaische Gesetz verordnete, dass jegliche Sache wider jemand stehen solle *ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ ἐπὶ στόματος τριῶν μαρτύρων* 5. Mos. 19, 15. LXX. vergl. Matth. 18, 16.; 2. Kor. 13, 1. Es liegt nahe, zur Erklärung der vorliegenden Stelle auf diese Verordnung hinzuweisen und darnach den Sinn derselben dahin zu bestimmen, dass Timoth. eine Anklage wider einen Presbyter nur annehmen solle, wenn sie durch die Aussage zweier oder dreier Zeugen bestätigt wird; allein auffallend ist dabei die Construction von *ἐπὶ* mit dem Genitiv; Hebr. 10, 28. steht *ἐπὶ* mit dem Dativ. Jener Constr. angemessener ist es, *ἐπὶ* in der auch sonst vorkommenden Bedeutung: „coram, in Gegenwart“ zu nehmen, so dass der Sinn ist, Timoth. solle eine solche Anklage annehmen (und darüber richten) nur in Gegenwart einiger Zeugen, so dass er sie nicht für sich allein entscheide; in diesem Fall hätte diese Vorschrift den Zweck, Timoth. nicht dem Vorwurfe der Parteilichkeit auszusetzen. — Jedenfalls ist die Frage *de Wette's*, ob Timoth. diese Vorschrift der Gerechtigkeit nicht auch bei Anklagen Anderer beobachten solle, ungehörig, da Timoth. ja keinesweges zum Richter über alle Privatstreitigkeiten eingesetzt war. Dass hier die Rede von Anklagen in Beziehung auf solche Dinge, die in das Amt des Presbyters einschlagen, die Rede ist, versteht sich von selbst.

V. 20. — *τοὺς ἁμαρτάνοντας*) dem Zusammenhange gemäss ist hiebei *προσβυτέρους* zu ergänzen; *de Wette* meint zwar, dazu passe weder das Präsens noch das allgemeine Zeitwort überhaupt; allein das ist nicht der Fall *); *τοὺς ἁμαρτ.* bildet einen natürlichen Gegen-

*) Auch bei der allgemeineren Auffassung von *ἁμαρτάνοντας* behält das Tempus und das Zeitwort etwas Auffallendes, wenn man den Begriff desselben nicht willkürlich auf das Begehen grober Verbrechen beschränken will. — Als Hauptgrund für die Beziehung auf alle Gemeindeglieder beruft sich *de Wette* auf V. 24. und 25.; allein diese Verse stehen offenbar zu getrennt von dem vorliegenden, als dass sie entscheiden könnten; dazu kommt, dass nicht selten in Beziehung auf etwas Specielles ein allgemeiner Gedanke ausgesprochen wird.

salz zu: οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι V. 17.; es sind diejenigen, die sich in ihrer Amtsführung etwas zu Schulden kommen lassen. — ἐνώπιον πάντων ἔλεγχε) auch πάντες wird am natürlichsten auf die Presbyter bezogen; es wäre doch offenbar zu viel verlangt, dass Timotheus *alle* Sünder vor der ganzen Gemeinde strafen solle, selbst in Beziehung auf die sündigenden Presbyter wäre es unpassend; zu ἔλεγχειν „verweisen“ vergl. Luk. 3, 19. Tit. 1, 13. 2, 15. — ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσι) Warum οἱ λοιποὶ und πάντες auch bei der oben gegebenen Erklärung von ἁμαρτάνοντας nicht auf die Presbyter zu beschränken sein soll, wie *de Wette* behauptet, ist nicht einzusehen.

V. 21. Der Apostel schliesst den Abschnitt, der sich auf das Verhalten gegen die Presbyter bezieht, mit einer feierlichen Betheuerung die gegebenen Vorschriften zu beachten. — διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἁγγέλων) Das Beschwörungs - Wort διαμαρτύρομαι kommt in den übrigen Paulinischen Briefen nicht vor; vergl. dazu 2. Tim. 2, 14. und 4, 1. Die Hinzufügung von καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἁγγέλων erklärt sich aus der auch sonst angedeuteten Vorstellung, dass der Thron Gottes von seinen Engeln, als seinen Dienern umlagert ist; denn wenn einige Ausleger unter ἄγγελοι hier auserlesene Verkündiger des Evangeliums oder Heilige verstanden haben, so kann dies nur als exegetisches Curiosum gelten. Das Adjectiv ἐκλεκτοὶ soll weder *höhere* Engel von *niederen* *), noch die *guten* von den *schlechten*, noch die Schutzengel des Timoth. und der Ephesin. Gemeinde (*Mosheim*) von den übrigen, noch die Engel überhaupt von den irdischen Wesen unterscheiden; sondern es ist einfach als Epitheton ornans aufzufassen; die Engel als solche sind ἐκλεκτοὶ θεοῦ, die Gott sich zu Gegenständen seiner Liebe erwählt hat; vergl. 1. Petr. 2, 4., wo ἐκλεκτός synonym mit ἐντι-

*) *Baur* erklärt den Ausdruck aus der gnostischen Vorstellung von solchen Engeln, die in besonderer Verbindung mit dem Erlöser ständen: Iren. I, 4. 5.: οἱ ἡλιωκότες αὐτοῦ (τοῦ Σωτήρος) ἄγγελοι; 7, 1.: οἱ περὶ τὸν Σωτῆρα ἄγγελοι; 4, 5.: οἱ ἄγγελοι οἱ μετ' αὐτοῦ οἱ δορυφόροι. — Allein, von anderweitigen Gründen abgesehen, ist der hier gebrauchte Ausdruck viel zu unbestimmt, um auf jene Idee bezogen werden zu dürfen.

μος steht. — Es ist hinzugefügt, um der Betheurungsformel dadurch noch mehr Feierlichkeit zu geben. Zu vergl. ist die Formel bei *Josephus*, wo es (B. I. II, 16, 14.) in der Anrede des Agrippa an die Juden heisst: μαρτύρομαι δ' ἐγὼ μὲν ὑμῶν τὰ ἅγια καὶ τοὺς ἱέρους ἀγγέλους τοῦ θεοῦ. — ἵνα ταῦτα φυλάξῃς) ταῦτα nämlich die in Beziehung auf die Presbyter gegebenen Vorschriften. — χωρὶς προκρίματος etc.) προκρίμα und πρόσκλησις kommen nur hier vor; jenes drückt das feindliche (Vorurtheil gegen jemand), dieses das freundliche Verhältniss (Vorurtheil für jemand, Gunst) aus; sollte πρόσκλησις die ursprüngliche Lesart sein, so müsste sie so erklärt werden, wie *Theophylact* thut: προσκαλεῖται σε τὸ ἐν μέρει εἰς τὸ βοηθεῖν αὐτῷ.

V. 22. Da V. 21. den vorhergehenden Abschnitt abgeschlossen hat, so lässt sich die hier ausgesprochene Vorschrift: χειρὰς ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει nicht durch die Rücksicht auf V. 19 ff. von der Ordination zum Presbyter- (und Diakonen-) Amt erklären; näher liegt es dabei auf die damit unmittelbar verbundenen Worte: μηδὲ κοινωνῶναι ἁμαρτίαις ἁλλοτριαῖς zu achten und sie von der Wiederaufnahme solcher, die um ihrer Sünden willen aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen waren, zu verstehen. Allein wenn dieselbe auch in späterer Zeit vermittelt der Handauflegung geschah, so findet sich davon im N. T. doch keine Spur; ja, wir finden sogar im N. T. nicht angedeutet, dass eine Ausschlössung aus der Gemeinde ein öfter vorkommender Act war. Da die Handauflegung bei verschiedenen Gemeindehandlungen vorkommt, so hätte der Ap. überdies es gewiss bestimmter angedeutet, wenn er hier nur jene eine Beziehung im Auge gehabt hätte. Die Handauflegung ist das Zeichen der Ertheilung des Segens bei verschiedenen ausserordentlichen Fällen; in dieser allgemeinen Bedeutung ist sie hier aufzufassen; ταχέως steht hier mit der Nebenbedeutung der Uebereilung. Die Worte μηδὲ κοινωνῶναι etc. erklärt *Matthies* richtig: „Mache dich der Schuld Anderer nicht theilhaftig, nämlich dadurch, dass voreiliger Weise durch den vollzogenen feierlichen Act der Handauflegung die Tüchtigkeit und Würdigkeit des Einen oder Andern öffentlich bezeugt wird, während nachher die Unwürdigkeit sich deutlich herausstellt;“ — nur dass der Begriff der Unwürdigkeit dem der ἁμαρτία nicht genügend ent-

spricht. — *σεαυτὸν ἀγνὸν τήρει*.) *Bengel*: in transitu monetur Timotheus, quomodo in medio aliorum regimine se regere debeat. Wie Timoth. sich nicht fremder Sünden theilhaftig machen soll, so soll er sich selbst auch rein und lauter erhalten; unrichtig ist es, mit *Heinrichs* und einigen andern Auslegern diese Worte als Verbot mit bösen Menschen zu verkehren anzusehen; oder *ἀγνός* nur von der Keuschheit in geschlechtlicher Beziehung zu verstehen; s. über *ἀγνός* Kap. 4, 12. V. 23. *μηκέτι ὑδροπότει* etc.) es versteht sich von selbst, dass der Ap. dem Timoth. nicht das Wassertrinken überhaupt untersagen will, sondern nur die gänzliche Vermeidung des Weintrinkens; *ὑδροποτεῖν* heisst genau genommen auch nicht: „Wasser trinken“, sondern: „ein Wassertrinker sein“, und wird daher nur von demjenigen gebraucht, der das Wasser zu seinem eigentlichen und ausschliesslichen Getränke macht, s. *Winer* S. 584. Die Frage, warum sich Timoth. des Weines enthalten, wird verschieden beantwortet; dass er nach Essenischer Weise den Genuss desselben an sich für etwas Unerlaubtes gehalten, hat keine Wahrscheinlichkeit für sich, aber wohl mochte er aus Eifer für die Mässigkeit und um sich mit seinem Beispiel der Unmässigkeit entschieden entgegenzustellen, den Wein vermeiden. Da sich aber Timoth. einer Irrlehre, die den Genuss mancher Nahrungsmittel als etwas an sich Sündliches bezeichnete, gegenüberstellen sollte, so war es wichtig, dass er durch eine unnöthige Enthaltksamkeit nicht im Sinne dieser Irrlehre zu handeln schien. Richtig bemerkt *de Wette* (nach Vorgang von *Estius*, *Grotius* u. A.), dass diese Ermahnung eine Beschränkung der vorausgehenden Ermahnung und zugleich einen Gegensatz gegen übertriebene Askese enthält. — Als den Grund, warum Timoth. einigen Wein geniessen soll, führt P. die Kränklichkeit desselben an; daraus folgt jedoch nicht, dass den Apostel, wie *Matthies* meint, nur das Interesse an der Gesundheit des Timotheus zu dieser Ermahnung bewogen habe. Wäre dies der Fall, so müsste dieselbe allerdings mit *Schleiermacher* als eine den Gedankenzusammenhang unterbrechende seltsame Partikularität gelten; da sich V. 24. offenbar wieder an V. 22. anknüpft.

V. 24. *τινῶν ἀνθρώπων αἱ ἁμαρτίαι πρόδη-
λοι εἰσι*) die vorgesetzte Präposition *προ* drückt hier

nicht das Zeitverhältniss aus, sondern dient nur zur Verstärkung des Begriffs; eben so V. 25. — *προάγουσαι εἰς κρίσιν*) *προάγειν* steht nicht in transitiver (*Heinrichs*: peccata in iudicium eos vocant), sondern in intransitiver Bedeutung: „voraufgehen“. — *κρίσις* ist nicht mit Erasmus vom göttlichen, sondern vom menschlichen Gerichte zu verstehen, und zwar ganz allgemein von der Beurtheilung des Nächsten, wodurch das Verhalten zu demselben bedingt wird. Der Sinn ist: Bei einigen Menschen steht es so, dass ihre Sünden schon ehe sie der *κρίσις* unterworfen werden, offenbar sind; *τισὶ δὲ καὶ ἐπακολουθοῦσι*; durch *καὶ* wird *τισὶ* hervorgehoben; *ἐπακολουθοῦσιν* bildet den Gegensatz von *προάγουσαι* *): wie dieses seine nähere Bestimmung in dem voraufgehenden *πρόδηλοι* hat, so ist auch hier ein dem entsprechender Begriff zu ergänzen, so dass der Sinn ist: einiger Menschen Sünden aber sind verborgen, und folgen ihnen nach, d. h. werden offenbar, wenn die *κρίσις* bereits stattgefunden hat. — Der Ap. hat hiemit einen ganz allgemeinen Gedanken ausgesprochen, der jedoch in enger Beziehung zu der voraufgegangenen Ermahnung: *μηδὲ κοινῶναι ἁμαρτίαις ἄλλοις* steht. — In Bezug hierauf giebt P. dem Timoth. diese Wahrheit, dass einiger Menschen Sünden zwar offenbar, anderer aber verborgen sind, zu bedenken, damit er in seiner *κρίσις* behutsam sei — und niemanden voreilig die Hände auflege. — Die meisten Ausleger haben die Allgemeinheit jenes Gedankens übersehen und unter *κρίσις* eine bestimmte der *χειροθεσία* voraufgehende Prüfung verstanden **).

*) Mit Recht haben *Matthies* und *de Wette* die von *Mack* gegebene Erklärung von *ἐπακολουθοῦσι*: „sie folgen auf dem Fusse nach, so dass sie nur der Uebereilung und Leichtfertigkeit in der Beobachtung unbekannt bleiben können“, zurückgewiesen; aber auch *de Wette's* Erklärung: „bei etlichen erkennt man sie erst hinterher, nämlich, wenn sie erst ihren längern oder kürzern Weg gemacht haben, und hinlänglich beobachtet sind“, ist ungenau, da von einem Weg, den sie zu machen haben, nicht die Rede ist; der Zusammenhang weist vielmehr darauf hin, dass *ἐπακολουθεῖν*, eben so wie *προάγειν* in Beziehung zu der *κρίσις* gesagt ist.

**) Da die meisten Ausleger die *χειροθεσία* (V. 22.) von dem Act der Ordination verstehen, so fassen sie die *κρίσις* von der Prüfung, die mit dem zu Ordinirenden vorgenommen werden

V. 25. bildet eine Ergänzung zu V. 24., indem der Unterschied des Offenbar- und Verborgenseins hier auch auf die guten Werke bezogen wird. — *ὡς αὐτως καὶ τὰ ἔργα τὰ καλὰ πρόδηλα*) man kann nach dem Vorhergehenden meinen, dass hiebei *τινῶν ἀνθρώπων* zu ergänzen sei; allein dass P. dies bestimmt dabei gedacht, ist sehr unwahrscheinlich, da das folgende Glied dann eine andere Form erhalten haben würde. — *καὶ τὰ ἄλλως ἔχοντα* ist nicht auf *καλὰ*, sondern auf *πρόδηλα* zu beziehen: die guten Werke, mit denen es sich anders verhält, d. i. die nicht *πρόδηλα* sind; *κρυβῆναι οὐ δύνανται*) „können doch nicht beständig verborgen bleiben“, sie werden bei sorgfältiger Betrachtung gleichfalls offenbar werden. Wie V. 24. eine Warnung vor übereilter Gunstbezeigung, so enthält dieser Vers eine Warnung vor übereilter Verurtheilung.

KAP. VI.

V. 1. *δοῦλοι*) G. gr.: *δούλον*; eben so wie *δουλείας* 73. Sahid. Correctur. — V. 2. Statt des hier auffallenden: *ἐνεργεσίας* lesen F. G. gr. 46. u. einige andere Minuskeln *ἐσεβείας*; 45.: *ἐργασίας*. — V. 4. *τετυφώται*) hat Cod. 61. in *τετύφλωται* geändert; und statt *γίνεται φθόνος*, *ἔρις* lesen D.* Clar.: *γεννῶνται φθόνοι*, *ἔρεις*; dieser Plural des Nomen findet sich auch noch in einigen andern Codd. u. Vers.; die Entstehung desselben erklärt sich aus der Pluralform der folgenden Wörter. — V. 5. Statt der rec. *παρὰ διατριβαί* hat schon *Griesbach* nach den bedeutendsten Autoritäten: A. D. F. G. 10. 17. 23. etc. Clem. Basil. Chrys. etc. mit Recht: *διαπαρὰ τριβαί* aufgenommen; in einem Cod. findet sich: *διαπαρὰ διατριβαί*; andere haben

soll; *Heydenreich*: „Handle bei kirchlichen Weihungen nicht übereilt; leicht kann man zu vorschnell verfahren, und in Ansehung der zu Weihenden Subjecte Fehlgriffe thun.“ — Am seltsamsten ist die Erklärung von *Heinrichs*, der das *χεῖρας ἐπιτίθεναι* von der bei einer wunderbaren Krankenheilung stattfindenden Handauflegung versteht: „illi quidem statim confitentur, se ob crimen capitale insidioso hoc morbo plecti: hi autem puros se, innocentes, nullisque maculis contaminatos hominibus probare volunt: sed mox, imminente et illis graviore periculo, aut instante adeo morte ipsa patefiet, eos non insontes plecti, sed justam scelerum poenam luere.“

διατριβαί; andere παρατριβαί und einer: δι' ἧς παρατριβαί. — Die Worte: ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων sind nach: A. D.* F. G. 17. 67.** 93. al. Copt. Sahid. Aeth. Vulg. It. für einen unächtten Zusatz zu halten, wenn gleich sie sich bei den Kirchenvätern Ambrosiast. Pel. Chrys. finden. — V. 7. δὴλον) fehlt in mehreren der wichtigsten Autoritäten, namentlich A. F. G. 17. Copt. Sahid. Aeth. etc., weshalb auch *Lachm.* es getilgt hat; es scheint kaum fehlen zu können, kann aber gerade deshalb zur Erklärung eingefügt sein. — V. 8. Statt διατροφάς haben D. F. G. und mehrere Minuskeln den gewöhnlicheren Singular: διατροφήν, und statt ἀρξέσθῃσόμεθα findet sich in 30. 117. 219. al. Vulg. Chrys. etc. die Form ἀρξέσθῃσώμεθα; s. hierüber *Winer* S. 86. — V. 9. Nach παγίδα lesen D.* F. G., mehrere Minusk., Kirchenv. u. Verss. τοῦ διαβόλου, was jedoch als Einschlebsel aus Kap. 3, 7. zu betrachten ist. — V. 11. *Lachmann* hat vor θεοῦ den Art. τοῦ (nach A. 17.) ausgelassen. προότῃτα) diese Lesart steht nur in neueren Codd.; A. F. G. 71. Ignat. Petr. alex. Ephr. Hesych. haben προῦπάθειαν, was deshalb mit Recht von *Scholz*, *Lachm.*, *Tischend.* aufgenommen ist. — V. 12. εἰς ἡν) Die Rec. εἰς ἡν καὶ; καὶ ist schon von *Griesb.* nach A. D. F. G. 31. 39. al. Syr. Arr. Copt. etc. Chrys. Theodor. etc. mit Recht gestrichen. — V. 13. Statt ζωοποιούντος lesen A. D. F. G. 17. etc. Ath. Cyr. etc.: ζωογονούντος, was als das ungewöhnlichere Wort den Vorzug verdient; *Lachm.* u. *Tischend.* haben es in den Text aufgenommen. — V. 17. ἐν τῷ νῦν αἰῶνι) ist in D. E. Syr. Copt. Sahid. Vulg. etc. in τοῦ νῦν αἰῶνος geändert. — ἐν τῷ θεῷ) statt dessen bei *Lachm.*: ἐπὶ τῷ θεῷ nach A. D.* F. G. 17. 19. 23. al. Or. ms. Chrys. Theophyl.; diese Lesart scheint jedoch aus Correctur entstanden zu sein, um diesen Satztheil dem unmittelbar vorhergehenden gleichförmiger zu machen; *Tischend.* hat nach D.*** I. K. al. Or. Theodoret. Dam. al. ἐν beibehalten. — Den Artikel τῷ lassen D.* F. G. 71. 115. al. Theoph. aus. — τῷ ζῶντι) von *Lachm.* u. *Tischend.* nach A. G. 17. 23. 47. al., vielen Versionen und K. V. ausgelassen, ist für unächt zu halten; es mag in Erinnerung an Kap. 4, 10. eingeschoben sein. — πάντα πλουσίως) mit *Griesb.*, *Scholz*, *Tischend.* statt πλουσίως πάντα, nach D. E. 17. 44. 46. al. Syr. Arr. Copt. Vulg. etc. Basil. Chrys. Theodoret. etc.; *Lachm.* liest nach A. 17. 37. 57. al.: τὰ πάντα πλουσίως, was als die schwierigere Lesart den Vorzug verdienen möchte. — V. 19. Die rec. αἰωνίου ist offenbar Correctur des ursprünglichen ὁρτως (bei A. D.* E. F. G. 23. 31. 57

al. Syr. utr. Erp. Copt. etc. Constitut. Clem. Orig. Basil. etc.), das mit Recht schon von *Griesbach* in den Text aufgenommen ist. — V. 20. *παρὰ θήκην*) schon von *Griesbach* mit Recht (statt: *παρὰ καταθήκην*) nach A. D. E. F. G. 31. 37. 44. al. Sahid. Syr. Clem. Ignat. al. aufgenommen; vergl. 2. Tim. 1, 12. 14. — V. 22. *ἡ χάρις μετὰ σοῦ*) Statt σοῦ hat *Lachmann*, nach A. F. G. 17. al. *μεθ' ὑμῶν* aufgenommen, Correctur nach 2. Tim. 4, 22, und Tit. 3, 15.

V. 1. 2. Vorschrift über das Verhalten der christlichen Sklaven. — *ὅσοι εἰσὶν ὑπὸ ζυγὸν δοῦλοι*) *δοῦλοι* als Erklärung zu *εἰσὶν ὑπὸ ζ.* hinzugefügt; dass P. nicht einfach *ὅσοι εἰσὶν δοῦλοι* sagt, hat seinen Grund darin, dass er das drückende Verhältniss derselben bezeichnen will; *ζυγός* kommt sonst im N. T. nicht von dem Sklavenjoch vor (bei *Herodot.*: *δούλιον ζυγόν*); an sich ist der Ausdruck ganz allgemein und nicht auf solche Sklaven zu beschränken, die in ihrem Dienstverhältniss besonders stark von den Herren gedrückt werden, wie *Heydenreich* meint, der dazu 1. Petr. 2, 18. citirt; doch ist nicht zu leugnen, dass P. hier an solche Sklaven denkt, die heidnische Herren haben; dies geht sowohl aus dem Begründungssatze, *ἵνα* etc., als auch aus dem Gegensatz V. 2. hervor. — *τοὺς ἰδίους δεσπότας*) *ἰδίους* steht hier nur insofern nicht ohne Nachdruck, als dadurch mehr, als durch das gewöhnliche Pronomen das persönliche Verhältniss markirt wird. — *πάσης τιμῆς* (d. h. aller Ehre, die ihnen als den Herren zukommt) *ἀξίους ἡγεῖσθωσιν* (f. *ἀξιοῦν* Kap. 5, 17.); vrgl. die Ermahnungen, Ephes. 6, 5—8. Kol. 3, 22—25., 1. Petr. 2, 18. — Zur Begründung fügt P. hinzu: *ἵνα μὴ τὸ ὄνομα* etc.; vergl. Tit. 2, 10. Den Gedanken giebt *Chrysostomus* richtig an: *ὁ ἄπιστος ἂν μὲν ἴδῃ τοὺς δούλους διὰ τὴν πίστιν αὐθάδως προφερομένους, βλασφημήσει πολλάκις ὡς στάσιν ἐμποιοῦν τὸ δόγμα· ὅταν δὲ ἴδῃ πειθομένους, μᾶλλον πεισθήσεται, μᾶλλον προσέξει τοῖς λεγομένοις.* — *τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ*) cf. Röm. 2, 24. — *ἡ διδασκαλία*) das Evangelium, als die unter den Christen geltende Lehre. — V. 2. *οἱ δὲ πιστοὺς ἔχοντες δεσπότας*) *πιστοὺς*, des Nachdrucks willen vorangestellt, gehört als Adjectiv zu *δεσπότας*. — *μὴ καταφρονεῖτωσαν*) (*καταφρονεῖν* be-

zeichnet hier das Verhalten zu den Herren, bei welchen diesen nicht die ihnen gebührende Ehre erwiesen wird. ὅτι ἁδελφοί εἰσιν) diese Worte begründen nicht die vor-
aufgehende Ermahnung, sondern geben den Grund an, der die δοῦλοι zur Geringschätzung ihrer Herren verleiten konnte; das Subject sind — nicht die Knechte, sondern die Herren: ἀλλὰ μᾶλλον δουλεύετῶσαν) μᾶλλον = „um so mehr“; — ὅτι πιστοί εἰσι καὶ ἀγαπητοί (nicht = amabiles, sondern: „Geliebte“, nämlich „Gottes Geliebte“), οἱ etc.) Als Subject dieses Satzes haben einige Ausleger die Knechte angesehen; *Wetstein*: intelligo non de dominis, sed de servis, qui dant operam, ut dominis beneficiant et bene de iis mereantur; dies ist jedoch unrichtig; noch weniger zu rechtfertigen aber ist die Meinung von *Matthies*, dass beide, Herren und Knechte, als Subject zu denken seien. Die meisten Ausleger fassen mit Recht als Subject die Herren. Die einzig mögliche Construction ist die, dass οἱ — ἀντιλαμβανόμενοι als Subject und πιστοί — ἀγαπητοί als Prädikat genommen wird; dass die Worte: οἱ τῆς etc. nicht einen näher bestimmenden Zusatz zu den vorhergehenden bilden, zeigt der Artikel; sollten sie dies sein, so durfte entweder οἱ nicht stehen, oder es hätte statt des Particips das Temp. fin. gesetzt sein müssen. — Ist dies der Fall, so kann unter τῆς εὐεργεσίας weder die Wohlthätigkeit, welche die Herren den Knechten als vergeltenden Lohn erweisen (*Theophylact*: οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλ.· τουτέστι: οἱ δεσπόται οἱ φροντίζοντες τοῦ εὐεργετῆν τοὺς δούλους; ebenso: *Chrysostomus*, *Grotius*, *Wegscheider*, *Leo* u. A.), noch auch die Wohlthat Gottes, nämlich die Gnade der Erlösung (*Heydenreich*: τῆς εὐεργ. ἀντιλ. = συγκοινωνοί τῆς χάριτος Phil. 1, 7.) verstanden werden, da die Worte als Subject die Herren als solche markiren müssen; dies ist nur der Fall, wenn εὐεργεσία die Wohlthat des Dienstes bezeichnet und ἀντιλαμβάνεσθαι in der Bedeutung: „an etwas theilhaben, einer Sache theilhaftig werden“ genommen wird. Vulg.: qui beneficii participes sunt. Zwar kommt ἀντιλαμβάνεσθαι im N. T. sonst in diesem Sinne nicht vor (Luk. 1, 54. Apgsch. 20, 35. heisst es: sich jemandes annehmen) und in der klassischen Sprache bedeutet es meistens: sich einer Sache widmen (e. c. τῆς φιλοσοφίας, τῶν πραγμάτων; so auch *Jesaias* 26, 13. LXX. ἀντιλαμβανόμενος ἀληθείας i. e. veritatis studiosus (*Leo*)), und nicht sowohl ein leidentliches,

als thätiges Verhalten bezeichnend; allein dass es auch in jener Bedeutung vorkommt, zeigen die von *Elsner* angeführten Stellen. — *Matthies* giebt den Gedanken richtig an, wenn er — freilich um dagegen zu polemisieren — übersetzt: „Sie (die Sklaven) sollen ihnen (den gläubigen Herren) um so mehr dienen, weil die, welche die gute Dienstleistung empfangen, Gläubige und Geliebte sind.“ Mit Recht weist *de Wette*, der der hier gegebenen Erklärung beistimmt, die Behauptung von *Matthies* „dass etwas Bedeutsames dieser Erklärung zufolge in dem Zusatze: οἱ τῆς etc. nicht zu erkennen sei“, zurück. — Der Ap. schliesst die in Bezug auf die Knechte gegebenen Ermahnungen mit den Worten ταῦτα διδάσκει καὶ παροράλει) die *Lachmann* mit Unrecht zu dem Folgenden zieht; vergl. Kap. 4, 11. 5, 7.

V. 3—5. Schilderung der Irrlehrer. — εἴ τις ἐτεροδιδασκαλεῖ (Kap. 1, 3.) Die Gedankenform: εἴ τις statt ὅστις oder dergl., kommt in dem Briefe öfters vor; vergl. Kap. 3, 5. 5, 8.; es ist der Begriff seinem ganzen Umfange nach gemeint. — καὶ μὴ προσέρχεται (unnöthige Conjectur: προσέχεται oder προσέχει, vergl. Philo de Gigant. p. 289.: μηδενὶ προσέρχεσθαι γνώμῃ τῶν εἰρημένων) ὑγιαίνουσιν λόγοις (vergl. Kap. 1, 10.) τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) der Genitiv giebt die Quelle an, woher die λόγοι stammen: die unverfälschten Worte, die Christus — sei es persönlich oder mittelst seines Geistes durch seine Jünger verkündigt hat; καὶ τῇ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ) epexegetische Hinzufügung zu dem vorhergehenden; der Ausdruck ist nicht mit *Leo* (ähnlich *Wegscheider*) durch: doctrina ad pietatem ducens zu erklären; κατὰ drückt vielmehr die Angehörigkeit, Angemessenheit aus; unter εὐσέβεια ist die christliche Frömmigkeit zu verstehen. — V. 4. τετυφωται (vergl. Kap. 3, 6.) mit diesem Worte beginnt der Nachsatz *), den *Wegscheider*, *Mack* u. A. erst in den,

*) *De Wette* führt hiegegen manche Bedenken an, nämlich, dass der in diesen Worten enthaltene Grund zu speciell sei und nicht für alle erdenkliche Irrlehren passe, dass der Nachsatz mit ἐξ ὧν γίν. κτλ. über die Sphäre des Grundes in die der Folgen hinausgehe und den Irrlehrern einen sittlichen Charakter zuschreibe, der ebenfalls zu speciell sei, dass es namentlich unbillig erscheine, jedem Irrlehrer Gewinnsucht zuzuschreiben. Diese Bedenken aber entstehen nur dadurch, wenn εἴ τις zu

überdies nicht einmal für ächt zu haltenden, Worten ἀφίστασο ἀπὸ τ. τοιούτων ausgedrückt finden. μὴ δὲ ἐπιστάμενος (vergl. Kap. 1, 7.) das Particip ist nicht durch „obgleich“ aufzulösen, zumal in τετύφωται schon der Nebengriff des Dummen enthalten ist. Ihr Wissen beschränkt sich auf Fabeln, und dringt nicht in die Wahrheit ein. — ἀλλὰ νοσῶν περὶ ζητήσεις (1, 4.) καὶ λογομαχίας) durch περὶ wird, wie *de Wette* richtig sagt, „der Gegenstand der krankhaften Vorliebe“ angegeben (Plato Phaedr. p. 288.: ὁ νοσῶν περὶ λόγων ἀκοήν = ὁ τῶν λόγων ἐραστής) *Luther*: „ist seuch-
 tig in Fragen“; durch die Hinzufügung von λογομαχίαι wird die Beschaffenheit der ζητήσεις genauer bezeichnet. *Calvin*: λογομαχίας nominat contentiosas disputationes de verbis magis, quam de rebus, vel (ut vulgo loquuntur) sine materia aut subjecto. — Das Wort ist ἀπ. λεγ., das Verb. λογομαχεῖν 2. Tim. 2, 14. — Um das Verderbliche solchen Wortgezänkes hervorzuheben, weist der Ap. im Folgenden auf die Früchte desselben hin: ἐξ ὧν γίνεται φθόρος, ἔρις (*Clemens Alex. Strom. VII. p. 759.*: ὑπὸ δοξοσοφίας ἐπηρμένους, ἐρίζοντες τελοῦσι), βλασφημίαι (*Leo*: Ap. non de contumeliose dictis in Deum, sed in homines cogitasse censeo; gegen *Chrysostomus* u. A.), ὑπόνοιαι (ἀπ. λεγ.) πονηραὶ) auch diesen Ausdruck bezieht *Chrysostomus* unrichtig auf Gott; es ist vielmehr der böse Argwohn gegen den Nächsten gemeint, wie er sich so leicht beim Streite erzeugt. — Der Ap. will hervorheben, wie durch die λογομαχίαι die Liebe Schaden leidet. — V. 5. διαπρατριβαί) Dieses Wort und παραδιατριβαί (nach der gewöhnlichen Lesart) sind nicht, wie *Heydenreich* meint, gleichbedeutend; s. *Winer* S. 113. es ist dabei der Unterschied von παρατριβή und διατριβή festzuhalten; dies letztere heisst: „Beschäftigung“ oder „Disputation, Streit“; durch die vorgesetzte Präp. παρα tritt der Nebengriff des Eitlen, Nutzlosen hinzu, so dass unter παραδιατριβαί entweder „unnütze Beschäftigungen“, oder „unnütze Streitereien“ zu verstehen sind; die letztere Bedeutung würde hier nicht passen, da die λογομαχίαι selbst solche Streitigkeiten sind; die erstere wäre dage-
 stark urgirt und übersehen wird, dass der Ap. bei seiner Darstellung von der bestimmten Irrlehre ausgeht, die er im Auge hat. — Uebrigens hält *de Wette* die angegebene Construction gleichfalls für die richtige.

gen nicht unpassend, es würden die vorhergenannten einzelnen Begriffe darin zusammengefasst sein; παρατριβή heisst: Reibung, Verfeindung, δια dient zur Verstärkung des Begriffs: *de Wette*: „anhaltende oder heftige Reibungen“, ein Begriff, der hier durchaus passend ist. Mit Unrecht erklären die griechischen Ausleger den Ausdruck ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν ψωραλέων προβάτων (*Oekumenius*), indem *Chrysostomus* sagt: καθάπερ τὰ ψωραλέα τῶν προβάτων παρατριβόμενα νόσου καὶ τὰ ὑγιαίνοντα ἐμπύπλησιν, οὕτω καὶ οὗτοι οἱ πονηροὶ ἄνδρες. — Ungenau ist *Mack's* Erklärung: „Aufreizungen“; ganz willkürlich die von *Heinrichs*: „böse und schädliche Zusammenkünfte oder Clubbs, um Irrlehren zu verbreiten“. — διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν) über diesen Accus. s. *Winer* S. 186. vergl. 2. Tim. 3, 8. (*Xenoph.* de exp. Cyri 4, 259. διεφθαρμένοι τοὺς ὀφθαλμούς.) „deren Sinn verderbt ist“. — καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας) ist dem Vorhergehenden eng angeschlossen, da aus dem verderbten Sinn der Irrthum folgt; während diese beiden Glieder das böse Wesen der Irrlehrer im Allgemeinen angeben, fügt das folgende Glied noch einen charakteristischen Zug derselben hinzu: νομιζόντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν) πορισμός h. l. Erwerbsquelle, εὐσέβεια erklärt *Wegscheider* unrichtig durch κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία. P. bezeichnet dadurch den heuchlerischen Schein der Frömmigkeit (2. Tim. 3, 5.), vermittelt dessen sie sich irdischen Gewinn (Tit. 1, 11.), zu erwerben suchten. — Diese letzte Bemerkung giebt dem Ap. Anlass zu einer Digression über die christliche Genügsamkeit.

V. 6. — ἔστι δὲ etc.) *Calvin*: eleganter et non sine ironica correctione in contrarium sensum eadem verba retorquet. Sinn: die Frömmigkeit ist allerdings ein πορισμός, aber in einem andern und höhern Sinne, als die Irrlehrer wähnen. — πορισμός) ist auch hier in der Bedeutung „Erwerbsmittel“ festzuhalten; *Luther* unrichtig: „es ist aber ein grosser Gewinn, wer gottselig ist etc.“ — ἡ εὐσέβεια μετὰ αὐταρκείας) die Frömmigkeit in der Verbindung mit der αὐταρκεία; durch den Zusatz μετὰ αὐτ. giebt P. in gedrängter Ausdrucksweise an, in wiefern die εὐσέβεια ein Erwerbsmittel ist; nämlich sofern sie die αὐταρκ. mit sich führt; so dass also der Gewinn, an den der Ap. hier denkt, nicht die himmlischen, ewi-

gen Güter sind, sondern die *αὐτάρκεια*: d. i. die Genügsamkeit. *Chrysostomus*: εὐσέβεια ἀνίστησι καὶ ἀνορθοῖ πτωχόν, ἵνα μὴ ἐμπέσῃ εἰς ἀθυμίαν διὰ τὴν πενίαν; diese Bemerkung ist richtig, nur insofern nicht ganz passend, als der Begriff der Armuth zu sehr urgirt ist. — Zu *αὐτάρκεια*) vergl. Phil. 4, 11.: ἔγω ἔμαθον ἐν οἷς εἰμι αὐτάρκης εἶναι; in anderer Bedeutung steht *αὐτάρκεια* 2. Kor. 9, 8.

V. 7. dient zur Erläuterung der Aussage des vorigen Verses, indem er andeutet, warum die *αὐτάρκεια* so hoch zu schätzen sei. Der Hauptnachdruck liegt auf den letzten Worten: οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τί δυνάμεθα) wodurch die irdischen Güter als solche bezeichnet werden, in deren Besitz der Mensch nicht ewig bleibt; — das erste Glied des Satzes aber dient zur Begründung dieses Gedankens. — Das Fehlen des *δηλον* vor *ὅτι* erklärt *Matthies* für ein Versehen des Schriftstellers oder des Abschreibers; und allerdings ist es schwer zu entbehren. Die Bemerkung *de Wette's*, „dass nach populärer Logik manchmal die Folge mit *ὅτι* als Grund angeführt wird. z. B. Hom. Il. XVI, 35. Od. XXII, 36.“, passt hier nicht; in den beiden citirten Stellen bezeichnet *ὅτι* einfach den logischen Erkenntnissgrund. — Aehnliche Aussprüche sowohl A. T. Hiob. I, 21. Pred. Sal. 5, 14., als auch bei Profanscribenten: z. B. *Seneca* ep. 102. non licet plus efferre, quam intuleris. — *Chrysostomus* zu dieser Stelle: γυμνὴ παρεγένετο ἡ φύσις, γυμνὴ καὶ ἄπεισιν.

V. 8. ἔχοντες δὲ) *de Wette* meint, statt *δὲ* hätte hier auch *οὖν* stehen können; dies ist allerdings richtig, doch würde dadurch die Stellung dieses Verses zu dem Vorhergehenden eine andere geworden sein, als sie es jetzt ist; der Ap. hat *δὲ* gesetzt, weil er den Gegensatz gegen die nach irdischem Gewinn Trachtenden im Sinne hat. — *διατροφὰς καὶ σκεπάσματα*) dieselbe Zusammenstellung bei *Sext. Empir.* lib. IX, 1.; im N. T. kommen beide Ausdrücke nur hier vor; *σκεπάσματα* bezeichnet zwar bisweilen auch die Wohnung, weshalb manche Ausleger, auch *de Wette*, hier an beides: Kleidung und Wohnung denken; allein natürlicher ist es doch, es hier von der Bedeckung des Leibes, also der Kleidung allein zu verstehen. *Chrysostomus*: τοιαῦτα ἀμφιέννυσθαι, ἃ σκεπάσαι μόνον ἡμᾶς ὀφείλει καὶ περιστέλλαι τὴν γύμνωσιν. — τούτοις ἀρκεσθῆσομεθα)

über das Fut. pass. für das Fut. med. s. *Wahl* s. v. ἀρ-
κέω. Da das Futurum oft im Sinne des Imperativs steht,
so ist es am natürlichsten, es auch hier so zu nehmen,
also mit *Luther* zu übersetzen: „so lasset uns uns be-
gnügen“; *de Wette* erklärt das Futur. „von dem, was
als vernünftig erwartet wird: so werden wir uns genü-
gen lassen.“ Zu vergl. ist besonders Matth. 5, 48. (cf.
auch Xenoph. hist. gr. 2, 3, 34.: ὑμεῖς οὖν, εἰς σωφρο-
νῆτε, οὐ τούτου, ἀλλ' ὑμῶν φείσεσθε.).

V. 9. οἱ δὲ βουλόμενοι πλουτεῖν) δὲ drückt
den Gegensatz zu dem unmittelbar Vorhergehenden aus.
— ἐμπίπτουσιν (cf. 3, 7.) εἰς πειρασμὸν καὶ
παγίδα) *de Wette* erklärt ungenau: „denen bieten sich
lockende Gelegenheiten zu unrechtmässigem Gewinne dar“;
in ἐμπίπτειν liegt die Macht, welche der πειρασμός über
sie ausübt, angedeutet. — Durch παγίδα wird der πει-
ρασμός als eine sie fesselnde, gefangennehmende Gewalt
bestimmt. — καὶ ἐπιθυμίας πολλὰς ἀνοήτους
καὶ βλαβεράς) in diesen Begierden giebt sich die
wirksame, verführende Kraft des πειρασμός zu erkennen;
die Begierden werden thöricht genannt, weil ihre Befrie-
digung nicht Frieden, sondern Schaden mit sich bringt. —
αἵτινες (erklärend: „als welche“) βυθίζουσιν (im ei-
gentlichen Sinne Luk. 5, 7.) εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώ-
λειαν) Verderben ist gleichsam die Tiefe, in die sie
durch die Begierden versenkt werden. Die Zusammenfü-
gung der beiden synonymen Begriffe dient zur Verstärkung.

V. 10. begründet den Gedanken von V. 9. — ῥίξα
γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία) zu
bemerken ist, dass P. nicht angeben will, woraus über-
haupt alle κακά hervorgehen, sondern was aus der φι-
λαργυρία hervorgeht; deshalb steht bei ῥίξα nicht der
Artikel. Die tadelnde Bemerkung *de Wette's*, dass auch
der Ehrgeiz den Menschen ganz verderben könne, trifft
den Verf. des Briefes daher nicht. — Unter τὰ κακά
können sowohl die physischen als auch die moralischen
Uebel (das Böse) verstanden werden; hier herrscht der
letztere Begriff vor (anders *Polycarp* ep. 4.: ἀρχὴ πάν-
των χαλεπῶν φιλαργυρία); — φιλαργυρία kommt im
N. T. nur hier vor. — ἥς τινὲς ὀρεγόμενοι) ὀρέ-
γεσθαι heisst nicht deditum esse, sondern es ist zuzu-
geben, dass hier eine ungenaue Verbindungsweise statt-
findet, da die φιλαργυρία, wie *de Wette* richtig sagt,

selbst eine ὀρεξις ist. — ἀπεπλανήθησαν ἀπὸ τῆς πίστεως cf. 1, 6. 19. 4, 1. 5, 15. — καὶ ἐαυτοὺς περιέπειραν ὀδύναις πολλαῖς) περιπεῖρειν ἀπ. λεγ. „durchbohren“, nicht: „ringsum stechen, überall verwunden.“ (Matthies). — Unter ὀδύναις πολλαῖς, die hier als Schwert zu denken sind, womit sie sich durchbohrt haben, sind nicht die äusseren Leiden, die sie sich durch die Geldgier zugezogen haben, sondern die Gewissensbisse, die sie sich durch ihren Abfall vom Glauben bereitet haben, zu verstehen. — Auf diese Erfahrung, die der Ap. gemacht hat, weist er hier hin, um daran das Verderbliche der φιλαργυρία desto anschaulicher darzustellen.

V. 11. Der Ap. wendet sich jetzt wieder an Timotheus; indem er ihn zu einer treuen Erfüllung seines christlichen u. evangelischen Berufes ermahnt. — σὺ δέ) Gegensatz gegen τινές V. 10. — ὃ ἄνθρωπος θεοῦ) der Ausdruck kann in allgemeinerem oder in speciellerem Sinne genommen werden; im A. T. werden namentlich die Propheten so genannt; eben so 2. Petr. 1, 21.; demnach ist es wahrscheinlich, dass P. den Timoth. hier so anredet, mit Berücksichtigung seines evangelischen Amtes. — ταῦτα φεῦγε) ταῦτα bezieht sich auf die φιλαργυρία und das damit Verbundene; φεύγειν vitare cf. 2. Tim. 2, 22. 1. Kor. 6, 18. — δίωκε δὲ τὴν δικαιοσύνην) διώκειν, eben so wie hier Jesaias 21, 1. LXX., Röm. 12, 13. u. an anderen Stellen des N. T. (neque exteris scriptoribus infrequens est haec hujus verbi notio; vid. Xenoph. Cyrop. VIII, 1, 39. Thuc. II, 63. Leo). Als die christlichen Tugenden, deren sich Timotheus befleissigen soll, nennt P. sechs, von denen je zwei sich enger an einander anschliessen; die beiden allgemeinsten Begriffe stehen voran: δικαιοσύνην (die Rechtschaffenheit) und εὐσέβειαν; dann folgen πίστιν (nicht „die Treue oder Gewissenhaftigkeit“, sondern „der Glaube“) u. ἀγάπην als die Grundprincipien des christlichen Lebens und endlich ὑπομόνην u. πραῦπάθειαν (ἀπ. λεγ. Philo de Abrah. p. 379.), welche das christliche Verhalten bei der Feindschaft der dem Evangelium widerstreitenden Welt bezeichnen.

V. 12. — ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως) hier ist eben so wenig, wie Kap. I, 18. (τὴν καλὴν στρατείαν) der bestimmte Artikel zu übersehen;

der Kampf, zu dem Timoth. aufgefördert wird, ist der den Christen — und namentlich den berufenen Verkündigern des Evangeliums — verordnete Wettkampf (vergl. I. Kor. 9, 25.) des Glaubens; zu vergl. 2. Tim. 4, 7. — ἐπιλαβοῦ τῆς αἰωνίου ζωῆς) ἐπιλαμβάνειν (I. Kor. 9, 24.: λαμβάνειν, u. καταλαμβάνειν; letzteres Phil. 3, 12.) bezeichnet das thätige Ergreifen; wobei die αἰωνιος ζωή als das βραβεῖον gedacht ist, und zwar nicht als Folge des Kampfs, sondern als Sache des Strebens, s. Winer S. 362.; dass P. hier noch im Bilde redet, ist nicht unwahrscheinlich; anders aber verhält es sich mit den folgenden Worten: εἰς ἣν ἐκλήθης, wodurch das ewige Leben als das Ziel der Berufung des Timoth. bezeichnet wird; vergl. I. Petr. 5, 10. — καὶ ὁμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν) unrichtig nimmt Heinrichs καὶ für καὶ γὰρ: „denn du hast ja auch“, gewöhnlich bezieht man εἰς ἣν auch auf diese Worte (Leo: εἰς ἣν pertinet non solum ad ἐκλήθης, sed etiam ad ὁμολόγησας); besser aber ist es mit de Wette diesen Satz als dem vorgehenden einfach beigeordnet anzusehen, indem er gleichfalls einen Beweggrund jenen Kampf zu führen enthält. — τὴν καλὴν ὁμολογίαν) auch bei diesem Ausdrücke haben die Ausleger den bestimmten Artikel nicht beachtet. P. sagt nicht, dass T. ein hinsichtlich „des Inhaltes und der Begeisterung, womit es gesprochen“ (de Wette) schönes, sondern, dass er das schöne Bekenntniss d. i. das bestimmte Bekenntniss von Christus, zu welchem die Jünger des Herrn verordnet sind, abgelegt habe. Ganz falsch ist es daher auch bei ὁμολογία an ein Gelübde oder dergl. zu denken, was dem constanten Sprachgebrauch des N. T. widerspricht; vergl. 2. Kor. 9, 13. Hebr. 3, 1. 4, 14. 10, 23. — Offenbar bezieht sich P. hier auf eine bestimmte Thatsache in dem Leben des Timoth.; welche dies aber sei, ist nicht weiter angedeutet, denn wenn einige Ausleger bei den Worten ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων bestimmt an Presbyter (Kap. 4, 14.) denken, so ist dies durchaus willkürlich. Chrysostomus sagt: ἀναμνησκει τῆς κατηχήσεως αὐτόν und denkt also an das Bekenntniss des Tim. bei seiner Taufe; Andere verstehen es von dem Bekenntniss bei seiner Einweihung zu seinem evangelischen Amte, Andere von einem Bekenntniss, das Tim. bei einer Verfolgung abgelegt habe. In der Stelle selbst liegt kein

Entscheidungsgrund; doch macht das Folgende V. 13. es wahrscheinlich, dass die letzte Ansicht die richtige ist.

V. 13. 14. παραγγέλλω σοι) *Matthies* sieht als das hiezu gehörige Object τὴν καλὴν ὁμολογίαν an; gegen diese Verbindung streitet aber die Bedeutung des Verbums sowohl, als auch die folgenden Worte: τηροῦσαί σε etc. Dass *Matthies* nicht diese Worte als die Ergänzung des Verbums ansieht, hat seinen Grund in allerlei Bedenken, die ihm daraus entstehen, dass er den bestimmten Artikel τὴν vor καλὴν ὁμολογίαν nicht gehörig beachtet hat. Mit Recht sagt *Leo*: quo magis ad finem vergit epistola, eo gravior existit apostoli oratio; seiner Ermahnung desto grösseren Nachdruck zu geben, fügt P. dem παραγγέλλω (cf. Kap. 1, 3.) die Betheuerungsworte: ἐνώπιον τοῦ θεοῦ etc. hinzu. — τοῦ ζωογονοῦντος τὰ πάντα) ζωογονεῖν hat in den beiden Stellen: Luk. 17, 33. u. Apgsch. 7, 19., in denen es im N. T. vorkommt, die Bedeutung: „am Leben erhalten“; in der klassischen Gräcität aber heisst es: „erzeugen, ein Lebendiges hervorbringen, beleben“; so ist es hier zu nehmen, also gleichbedeutend mit ζωοποιεῖντος (lect. rec.); als die Lebensquelle des Universums wird Gott hier bezeichnet mit Rücksicht auf V. 12.: ἐπιλαβοῦ τῆς αἰωνίου ζωῆς. — καὶ Χρ. Ἰησ. τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου τὴν καλὴν ὁμολογίαν) Die allein richtige Erklärung dieser Worte giebt *Leo*: non differt μαρτυρεῖν τὴν ὁμολ. ab ὁμολογεῖν τὴν ὁμολ., quod praecedente commate erat in textu; cogitandum de testimonio, quod verbis, non factis, edidit Christus. Jam vero habemus hoc ipsum testimonium Joh. 18, 37. — Facile ex παραδόσει scire potuit P., Christum hanc ὁμολογίαν καλὴν praesente Pilato edidisse. — ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου) bene *Chrysostomus*: ὥς ἔστιν ἔμπροσθεν τοῦ ἡγέμονος, ἐπερωτῶντος αὐτόν. σὺ εἰ βασιλεύς; est ergo ἐπὶ h. l. coram (vid. Hermann. ad Viger. ed. 3. p. 859.).“ — Der Ausdruck μαρτυρεῖν τὴν ὁμολογίαν hat um so weniger etwas befremdliches (wie *Matthies* meint), da der Ap. nicht nur eben ὁμολογεῖν ὁμολ. gebraucht hat, sondern auch μαρτυρεῖν μαρτυρίαν im neutest. Sprachgebrauch vorkommt, und μαρτυρία und ὁμολογία synonyme Begriffe sind; ἐπὶ c. gen. kann freilich auch, wie *de Wette* es hier nimmt: unter Pontius Pilatus heissen,

allein dass die Formel in diesem Sinne im apostol. Symbol, bei Ignaz und sonst gebraucht wird, ist kein Beweis, dass man sie auch hier so nehmen muss. — Die Meinung *de Wette's*, dass die Erklärung Jesu vor Pilatus mit der *ὁμολογία* des Timoth. nur eine ungenaue Parallele bilden würde, ist unbegründet; das Bekenntniss, zu dem der Jünger Christi verpflichtet ist und das Timotheus abgelegt hat, ist seinem Wesen nach kein anderes, als welches Christus bekannt hat; den hier gebrauchten Ausdruck vom Bekenntniss der Wahrheit überhaupt zu fassen, geht schon deshalb nicht, weil, wie V. 12. ein einzelnes, bestimmtes Bekenntniss gemeint ist, auch hier nur an ein solches gedacht werden kann, wie der ganz gleiche Ausdruck *τὴν καλὴν ὁμολογίαν* (mit dem *bestimmten* Artikel!) zeigt. — Wie der mit *τοῦ θεοῦ* verbundene Zusatz auf *τῆς αἰών. ζωῆς*, so weist dieser Zusatz bei *Xρ. Ιησ.* auf *καὶ ὁμολόγησας* etc. zurück; da hier nun die Rede von einem Bekenntniss Christi vor Pontius Pilatus ist, so ist es mindestens sehr wahrscheinlich, dass auch jene Worte V. 12. sich auf ein Bekenntniss, das Timotheus vor einem heidnischen Richter abgelegt hat, beziehen. — *τηροῦσαί σε τὴν ἐντολὴν ἁσπιλον, ἀνεπίληπτον*) diese Worte, abhängig von *παράγγελλω* geben an, wozu P. Timoth. ermahnt. *τηρεῖν* heisst in Verbindung mit *ἐντολή* an vielen Stellen des N. T. „halten, beobachten“, hier aber hat es die Bedeutung: „bewahren“, wie Kap. 5, 22. — Unter *τὴν ἐντολήν* ist nicht ein einzelnes, dem Timotheus speciell gegebenes, sei es Sitten- oder Amtsgesetz zu verstehen, sondern es ist gleichbedeutend mit *ἡ παραγγελία* Kap. 1, 5. u. bezeichnet das evangelische Gesetz, als die objective göttliche Richtschnur, nach der der Christ sein Leben zu führen hat. — *ἁσπιλον* und *ἀνεπίληπτον* müssen ihrer Stellung nach zu *ἐντολήν* — und nicht, wie *Leo*, *Matthies* und überhaupt die Meisten annehmen, auf *σε* — bezogen werden; P. ermahnt den Timoth., dass er die *ἐντολή* so bewahren solle, dass er sie nicht beflecke und dem Tadel aussetze, wie dies von den Irrlehrern geschah. — *μέχρι τῆς ἐπιφανείας τ. κυρίου ἡμ. Ιησ. Χριστοῦ*) *ἡ ἐπιφάνεια* ist die Wiederkunft Christi; das Wort findet sich ausser in den Pastoralbriefen nur 2. Thess. 2, 8.; 2. Tim. 4, 1. 8. Tit. 2, 13.; (2. Tim. 1, 10. ist es von der ersten Ankunft Christi im

Fleisch gebraucht); sonst steht dafür ἀποκάλυψις (1. Kor. 1, 7.) oder παρουσία (1. Kor. 15, 23.). Falsch erklärt *Chrysostomus*: μέχρι τῆς σῆς τελευτῆς. — *Bengel*: fideles in praxi sua proponebant sibi diem Christi, ut appropinquantem, nos solemus nobis horam mortis proponere.

V. 15. 16. Der Ap. schliesst mit einer Doxologie, die sich vermittelt des Pronomens ἡν an τῆς ἐπιφανείας anknüpft. — ἡν καιροῖς ἰδίοις δείξει) zu καιροῖς ἰδ. vergl. Kap. 2, 6. Tit. 1, 3.; auch Gal. 6, 9. — δείξει *Bengel*: ostendi dicitur, quod jam ante erat. Act. 3, 20.; das Verb. heisst nicht: „bewirken“; auch ist nicht mit *Heydenreich* zu übersetzen: „die er in ihrer Majestät zeigen, in sichtbarer Herrlichkeit erfolgen lassen und darstellen wird“, sondern einfach: „die er sichtbar machen, hervortreten lassen wird.“ Der Ausdruck ist von dem Ap. in Berücksichtigung der gegenwärtigen Verborgenheit Christi gebraucht. — Die Hoffnung auf die nahe Wiederkunft Christi verleitete die Apostel nicht zu einer willkürlichen Bestimmung der Stunde, wann sie eintreten werde. — Statt des einfachen θεός als Subject zu δείξει folgt eine Reihe von Bezeichnungen Gottes, durch die P. Gott als den Seligen, den Alleinherrschenden, den Unsterblichen, den Unsichtbaren — mit einem Worte als den Absoluten — darstellt; dies thut er aber keinesweges nur um der Rede einen feierlichen Schluss zu geben, sondern um dem innern Drange zu genügen, die im christlichen Bewusstsein wurzelnde Gottesidee ihren Grundzügen nach — speciell im Gegensatz gegen die Fiktionen der Irrlehrer — auszusprechen. — ὁ μακάριος) vergl. Kap. 1, 11. *Chrysostomus*: ἡ αὐτομακαριότης. — καὶ μόνος δυνάστης) als dem Allmächtigen kommt Gott allein das Prädikat δυνάστης im absoluten Sinne zu; darum ist μόνος hinzugefügt; die in δυνάστης (vergl. 2. Makk. 12, 15. 3. Makk. 5, 51. Sir. 40, 5.) liegende Herrschermacht Gottes wird durch die folgenden Ausdrücke noch besonders hervorgehoben: ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων etc.; vergl. Kap. 1, 17.; wie Apok. 17, 14.; 5. Mos. 10, 17. Ps. 136, 3. — V. 16. ὁ μόνος ἔχων ἀθανασία) cf. 1, 17.; ἀθανασία synonym mit ἀφθαρσία 1. Kor. 15, 53. *Justinus M.* (quaest. et respons. ad Orthod. 61.): μόνος ἔχων τὴν ἀθανασίαν λέγεται ὁ θεός, ὅτι οὐκ ἐκ θελήματος ἄλλου ταύτην ἔχει,

καθάπερ οἱ λοιποὶ πάντες ἄθάνατοι, ἀλλ' ἐκ τῆς οἰκείας οὐσίας. — φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον) diese Idee, dass Gott, der selber Licht genannt wird, im Lichte wohnt, findet sich sonst nicht im N. T.; wohl aber ist zu vergleichen: Ps. 104, 2. 26. Ezech. 1. *Chrysostomus* bemerkt hiezu: οὐκοῦν καὶ τόπῳ ἐμπεριείληπται; ἀπαγε· οὐχ ἵνα τοῦτο νοήσωμεν, ἀλλ' ἵνα τὸ ἀκατάληπτον τῆς θείας φύσεως παραστήσῃ, φῶς αὐτὸν οἰκεῖν εἶπεν ἀπρόσιτον, οὕτω θεολογήσας, ὥς ἦν αὐτῷ δυνατόν. — An diese Vorstellung, dass Gott von einer unzugänglichen Lichtmajestät umgeben ist, knüpft sich der entsprechende Gedanke: ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων, οὐδὲ ἰδεῖν δύναται; wozu Joh. 1, 18. I. Joh. 4, 12. Matth. 11, 27. zu vergleichen ist. Zur Erklärung mögen folgende zwei Worte dienen: *Theophilus* (ad Autol. p. 71.) τὸ εἶδος τοῦ θεοῦ — μὴ δυνάμενον ὀφθαλμοῖς σαρκίνοις ὁραθῆναι; und *Dionysius Areop.* (de divin. nom. c. 1. p. 376, 1. ed. Corder.): πάσαις διανοίαις ἀδιανόητον ἐστὶ τὸ ὑπὲρ διάνοιαν ἔν. — ὧς τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον) vergl. Kap. 1, 17.

V. 17. Der Ap. hätte mit V. 16. schliessen können; allein in Rücksicht auf V. 9 ff. fügt er noch eine die Reichen betreffende Vorschrift hinzu. τοῖς πλουσίοις ἐν τῷ νῦν αἰῶνι) *Chrysostomus*: εἰσὶ γὰρ καὶ ἄλλοι πλούσιοι ἐν τῷ μέλλοντι; doch darf dieser Gegensatz hier nicht so urgirt werden, als schliesse der irdische Reichtum den himmlischen (das Reichsein in Gott Luk. 12, 21.) aus. — παρ' ἀγγελλε μὴ ὑψηλοφρονεῖν) (ausser hier nur noch Röm. 11, 20. τὰ ὑψηλὰ φρονεῖν Röm. 12, 16.), „wegen des Besitzes übermüthig sich über Andere erheben.“ — μηδὲ ἐλπικέναι ἐπὶ πλούτου ἀδηλότῃτι ἀδηλότης (ἀπ. λεγ.) „die Unsicherheit“; (vergl. I. Kor. 9, 26.: ἀδήλως). Statt des Subst. hätte auch das Adjectiv stehen können: ἐπὶ τῷ πλούτῳ τῷ ἀδήλῳ, doch wird durch jene Ausdrucksweise der Begriff der Unsicherheit mehr hervorgehoben (s. *Winer* S. 220.); was hier um so passender ist, weil dadurch die Thorheit jener Hoffnung desto stärker angedeutet wird. — ἀλλ' ἐπὶ (die lect. rec. ἐν giebt keinen andern Sinn) θεῷ) dass alle Hoffnung auf Gott gegründet sein müsse, begründet der Ap. durch die Hinzufügung der Worte: τῷ παρέχοντι ἡμῖν τὰ πάντα (i. e. das Alles, was wir besitzen) πλουσίως εἰς ἀπόλαυσιν) εἰς ἀπόλαυσιν vergl. Kap. 4, 3.: εἰς μετάληψιν; dieses letzte Wort ist nicht im Gegensatz

gegen eine falsche Enthaltensamkeit, sondern nur im Gegensatz gegen das *ὑψηλοφρονεῖν* u. *ἐλπικέναι ἐπὶ πλούτῳ* hinzugefügt.

V. 18. Den negativen Begriffen des vorigen Verses folgen nun vier positive, von denen sich zwei und zwei enger an einander schliessen. — *ἀγαθοεργεῖν, πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς*) diese Begriffe sind synonym, doch ist der zweite stärker als der erste; dass dabei nur an Uebung der Wohlthätigkeit zu denken sei, ist nicht wahrscheinlich; diese wird erst in den beiden folgenden Ausdrücken hervorgehoben: *εὐμεταδότους εἶναι, κοινωνικοῦς*) beide kommen im N. T. nur hier vor; doch wird *μεταδίδωμι* vorzugsweise von dem Mittheilen an Arme gebraucht: Luk. 3, 11. Röm. 12, 8. Ephes. 4, 28. Unrichtig finden einige Ausleger in *κοινωνικοῦς* den Gegensatz zu *ὑψηλοφρονεῖν* ausgedrückt; *Chrysostomus*: *= ὁμιλητικοί, προσηνεῖς*; — es steht hier wie *κοινωνεῖν* Gal. 6, 6.; *κοινωνία* (verbunden mit *εὐποιῶ*) Hebr. 13, 16.

V. 19. *ἀποθησαυρίζοντας ἑαυτοῖς θεμέλιον καλὸν*) durch das Particip wird angegeben, was die Reichen durch das vorher bezeichnete Verhalten erlangen; es ist nicht mit dem Infinitiv zu verwechseln; *ἀποθησ.* u. *θεμέλιον* passen nicht genau zusammen; dies berechtigt indess nicht dazu mit Clericus *κειμήλιον* oder mit Lamb. Bos *θέμα λίαν καλὸν* zu conjecturiren, oder *θεμέλιον = θέμα* (Tobias 4, 9.) zu erklären (*Leo*: „und sich einen guten Fond auf das Zukünftige sammeln“); noch auch *ἀποθησαυρ.* absolut und *θεμέλιον* als Apposition zu nehmen, *Wolf*: *ita — ut divites thesauros sibi ipsis colligere jubeantur, qui sint fundamento alicui olim inservituri*, *Luther*: „Schätze sammeln, ihnen selbst einen guten Grund aufs Zukünftige.“ — *ἀποθησαυρίζειν*) das eigentlich „zum Zweck der Aufbewahrung etwas einsammeln, aufhäufen“ heisst, ist hier in weiterer Bedeutung: „erwerben, gewinnen“ zu nehmen; doch so, dass es seine ursprüngliche Bedeutung nicht ganz verliert: indem die Reichen ihre *θησαυρούς* hingeben, sammeln sie sich einen Schatz, dieser ist das *θεμέλιον καλόν*; d. h. sie legen sich dadurch ein gutes (d. i. festes, Gegensatz zu *πλούτου ἀδηλότῃτι* V. 17.) Fundament (Luk. 6, 48.), nämlich: der Seligkeit. — *εἰς τὸ μέλλον*) ist nicht mit *καλόν*, sondern mit dem Verbum zu verbinden: „für die Zukunft.“ — *ἵνα ἐπιλάβωνται τῆς ὄντως ζωῆς*)

ἵνα giebt nicht die Folge („so dass“), sondern den Zweck an: „damit“; *ἐπιλάβωνται*, cf. V. 12. *de Wette* richtig: „damit sie (gleichsam auf dieser Grundlage fussend) ergreifen.“ *τῆς ὄντως ζωῆς* cf. Kap. 5, 3.

V. 20. 21. Schlussermahnung an Timotheus. Innig und eindringlich hebt der Ap. an: *ὦ Τιμόθεε* (*Matthies*). — *τὴν παραθήκην φύλαξον* vergl. 2. Tim. 1, 12. 14.; *παραθήκη* ist „anvertrautes Gut“; was für eins, giebt P. nicht näher an; auch in jenen Parallelstellen fehlt es an jeder genaueren Bestimmung, nur dass P. dort V. 12. es als etwas ihm Anvertrautes bezeichnet und V. 14. das Adjectiv *καλὴν* hinzufügt; hier steht es ganz absolut. So ist den verschiedensten Erklärungen Raum gelassen; selbst die Voraussetzung, von der *de Wette* 2. Tim. 1, 12. glaubt ausgehen zu müssen, um zu einer richtigen Erklärung zu gelangen, dass nämlich unter *παραθήκη* an allen drei Stellen dasselbe verstanden werden müsse, ist keinesweges unzweifelhaft, da an jener Stelle das Pronom. dabei steht, was an den andern Stellen nicht der Fall ist. — Man könnte diese Aufforderung für gleichbedeutend mit: *τήρησον τὴν ἐντολήν* V. 14. halten; allein nachdem P. jene Aufforderung dem Tim. bereits so dringend (V. 13.) ans Herz gelegt hat, ist eine so einfache Wiederholung, wie sie hier geschähe, nicht wahrscheinlich; nicht minder unwahrscheinlich ist es, nach Kap. 4, 14. bei *παραθήκη* an die dem Timoth. ertheilte innere Gnadengabe zur Führung seines Amtes zu denken; das Wahrscheinlichste bleibt, es mit *de Wette* von dem evangelischen Amte zu verstehen. — Dieses Amt soll Timoth. bewahren, und zwar dadurch, dass er die Irrlehren meidet. — *ἐκτρέπομενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας*) *ἐκτρέπεσθαι*, eigentlich, sich von etwas abwenden, dann mit dem Accusativ construiert (wie 2. Tim. 3, 5.: *ἀποτρέπεσθαι*) „meiden“, synonym mit *παρατεῖσθαι*. — *κενοφωνία*) synonym mit *ματαιολογία* Kap. I, 6.; vergl. 2. Tim. 2, 16. „leeres Geschwätz ohne Inhalt.“ — Dieses Geschwätz wird noch näher bezeichnet durch die folgenden Worte: *καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*) Der Ausdruck *ἀντιθέσεις* ist sehr verschieden erklärt worden; die meisten Ausleger nehmen es für synonym mit *λογوماχίαι*, *ζητήσεις*; allein man sieht nicht, warum P., wenn er diesen Begriff ausdrücken wollte, nicht einen dieser Ausdrücke, die ihm

in diesen Briefen geläufig sind, gebraucht hätte; eben so wenig aber kann man darunter die Gegensätze, welche in den häretischen Systemen gegen einander herrschten, verstehen. — *Baur* behauptet, dass hier die *contrariae oppositiones*, welche Marcion zwischen dem Gesetz und dem Evangelium aufzuzeigen bestrebt war, gemeint seien; allein diese Behauptung ist, so sehr sie sich auch für die einzig historisch begründete ausgeben mag, doch willkürlich. Ist diese Erklärung zu individuell - bestimmt, so ist die von *Matthies*, nach der dadurch überhaupt die antievangelischen Satzungen der Irrlehrer bezeichnet sein sollen, zu unbestimmt. — P. charakterisirt die betreffende Irrlehre öfter als eine solche, der „leeres Geschwätz“ und „blosse Wortstreitigkeiten“ eigen seien; da ist es nicht unwahrscheinlich, dass er durch den hier gebrauchten Ausdruck auf eine Eigenthümlichkeit derselben hindeutet, um derentwillen ihr jener Vorwurf mit Recht zu machen sei; da es den Irrlehrern darauf ankommen musste, nicht nur ihre positiven Lehrsätze auszusprechen, sondern auch die entgegenstehende evangelische Lehre zu vernichten, so konnte es ihnen nicht fern liegen, dies durch eine Art dialektischer Beweisführung zu thun; war dies der Fall, so konnte P. mit Recht die *ἀντιθέσεις* als etwas der Gnosis, deren sich die Irrlehrer rühmten, Eigenthümliches bezeichnen, dieselben aber auch unmittelbar mit den *κενοφωνίας* derselben zusammenstellen — da sie nur in einer dialektischen Spitzfindigkeit ihren Grund hatten. — τῆς ψευδωνύμου γνώσεως) der Ausdruck erklärt sich leicht daraus, dass die Häretiker sich eines Wissens rühmten, einer φιλοσοφία (Kol. 2, 8.), in der sie das Wesen Gottes vollkommener zu erkennen meinten, als es im Evangelium offenbart ist. — P. kannte auch eine γνώσις, die aber in der πίστις wurzelte und von dem πνεῦμα Χριστοῦ gewirkt ward; die γνώσις der Irrlehrer verdiente jedoch diesen Namen nicht, darum bezeichnet P. sie als ψευδώνυμος (was im N. T. nur hier vorkommt), wozu *Chrysostomus* passend bemerkt: ὅταν γὰρ πίστις μὴ εἴ, γνώσις οὐκ ἔστιν. Mit Unrecht sucht *Baur* auch aus dem Gebrauch dieses Wortes einen Beweis für seine Hypothese der Abfassung des Briefes zur Zeit der Marcionitischen Häresie zu ziehen. — V. 21. ἣν τινες ἐπαγγελλόμενοι) ἐπαγγέλλεσθαι steht hier in derselben Bedeu-

tung, wie Kap. 2, 10.; ungenau *Luther*: „welche etliche vorgeben. — *περὶ τὴν πίστιν ἡστούχησαν*) dieselbe Construction 2. Tim. 2, 18.; mit dem Genitiv Kap. 1, 6.

V. 22. Der Segenswunsch, wie in andern Paulinischen Briefen. Die beglaubigtere Lesart: *ἡμῶν* (statt: *σου*) zeigt, dass P. mit seinem Herzen die ganze Gemeinde umfasst; eine Anweisung für Timotheus, dass er den Brief auch der Gemeinde mittheilen solle, liegt jedoch nicht darin.

Παύλου ἡ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ δευτέρα.

Bei A. al. die kürzere Ueberschrift: *πρὸς Τιμόθεον β*; eben so bei D. E. F. G. jedoch mit vorausgehendem: *ἄρχεται*.

KAP. I.

V. 3. Zu *τῷ θεῷ* ist in D.* E. 17. Sahid. Vulg. ed. Sixtin. Demidov. Clar. Germ. Or. Ambrosiast. etc. *μου* hinzugefügt, Nachbildung von Röm. 1, 8. — V. 4. Die Lesart: *ἐπιποθῶ* (G. Boern. utrumq. Chrys.) scheint nur aus dem Bestreben, die Structur der Periode zu vereinfachen, entstanden zu sein. — V. 5. Statt *λαμβάνων* (*Tischend.* nach D. E. I. K. al. Chrys. Theodoret. etc.) liest *Lachm.* nach A. C. F. G. 17. 31. al.: *λάβών*; diese als die schwierigere Lesart, zumal das Präsens: *ἐπιποθῶν* vorausgeht, verdient den Vorzug. — Statt *Ἀωῖδι* lesen einige Codices *Ἀοῖδι*, andere *Ἀωίδη* und einer *Ἀαῖδι*, doch ist die l. v. zu beglaubigt, als dass man an ihrer Richtigkeit zweifeln könnte; — für *Εὐνίκη* haben einige Minuskeln *Εὐνείκη*. — V. 7. *δουλείας*) Die Lesart *δουλείας* (bei 238. Aeth. Didym. Chrys.) ist offenbar aus Röm. 8, 15. entstanden. — V. 11. *ἐθνῶν* kann möglicherweise nach 1. Tim. 2, 7. eingeschoben sein; allein da es nur in A. und einigen Minuskeln fehlt, so ist es doch sicherer, es für ursprünglich zu halten, zumal es sich auch dem Sinne nach nicht wohl entbehren lässt. — V. 12. *παράθῆκην* ist hier und V. 14., eben so wie 1. Tim. 6, 20. statt *παράκαταθῆκην* zu lesen. — Das dabei stehende *μου* fehlt in D.* E. und einigen Minuskeln, es ist wahrscheinlich ausgelassen, weil in jenen beiden andern Stellen bei dem Worte kein Pronomen steht. — V. 15. Die Schreibweise des Namens *Φύγελλος* variirt sehr; die beglaubigste ist *Φύγελος*, die *Lachm.*

u. *Tischend.* aufgenommen haben. — V. 16. Statt ἐπισχυνθη lesen A. C. D. 1. 2. 3. u. sehr viele andere Codices, auch Basil. Oec. Theodoret.: ἐπαισχυνθη s. *Winer* S. 83. Anm. — V. 17. σπουδαιότερον) statt dessen entscheiden sehr bedeutende Autoritäten: A. C. D.* F. G. 17. 31. al. Or. Basil. für σπουδαίως; *Tischend.* hat jedoch nach D.*** E. I. K. al. Chrys. etc. die gewöhnliche Lesart beibehalten.

V. 1. 2. διὰ θελήματος) vrgl. 1. Tim. 1, 1. — Eigenthümlich sind dieser Aufschrift die Worte: κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, die weder mit θελήματος, noch mit dem folgenden Τιμοθέω, sondern mit ἀπόστολος etc. zu verbinden sind; ἐπαγγελία heisst im N. T. constant „die Verheissung“; es ist unrichtig, es hier durch „Verkündigung“ zu übersetzen; vrgl. 1. Tim. 4, 8.; das Object derselben ist die ζωή, das selige Leben, das in der Gemeinschaft mit Christus beruhet; die Präposition κατὰ zeigt an, dass das Apostelamt des P. in Beziehung zu dieser Verheissung steht. Diese Beziehung bestimmt *Matthies* näher dahin, dass κατὰ den *Einklang* zwischen der Heilsökonomie, deren Hauptmoment in jener ἐπαγγελία begriffen wird, und dem Apostelamt bezeichne; allein natürlicher und der Stelle Tit. 1, 2. entsprechender ist es, mit *Theodoret.*, dem auch *de Wette* beistimmt, zu erklären: ἀπόστολόν με προεβάλετο ὁ θεός, ὥστε με τὴν ἐπαγγελθεῖσαν αἰώνιον ζωὴν τοῖς ἀνθρώποις κηρύξαι; so dass durch κατὰ auf den Zweck hingewiesen wird; s. *Winer* S. 479. — V. 2. Τιμοθέω ἀγαπητῷ τέκνῳ) durch ἀγαπητῷ, im Unterschied von γνησίῳ 1. Tim. 1, 2. und Tit. 1, 4., ist weder eine grössere Vertraulichkeit, noch auch ein Tadel, als verdiente Timotheus wegen bewiesenen Mangels an Glaubensmuth jenen Beinamen nicht mehr (*Mack*), angedeutet.

V. 3. χάριν ἔχω τῷ θεῷ) Wie in mehreren andern Briefen beginnt P. auch hier mit der Bezeugung seines Dankes gegen Gott, nur dass er sonst εὐχαριστῶ oder εὐλογητὸς ὁ θεός sagt; jener Ausdruck nur 1. Tim. 1, 12.; (ausserdem im N. T. Luk. 17, 9. Hebr. 12, 28.); an τῷ θεῷ knüpft sich zunächst der Relativsatz: ὃ λατρεύω ἀπὸ προγόνων ἐν καθαρᾷ συνειδήσει. — ἀπὸ προγόνων ist nicht = ἀπὸ βρέφους Kap. 3, 15., sondern

es drückt aus, dass der Dienst der *πρόγονοι*, worunter entweder die Stammväter des jüdischen Volkes oder — was wahrscheinlicher ist — die Vorältern des Apostels zu verstehen sind, sich in ihm fortpflanzt und bezeichnet also „die Continuität der wahren Gottesverehrung vom Judenthume her“ (*de Wette*). Durch die Bekehrung zum Christenthume war dieser Zusammenhang nicht unterbrochen, da dieses die Verehrung des Gottes der Offenbarung, dem die Juden dienten, zu seiner nothwendigen Bedingung hat. Dieser Ausspruch des Ap. über sich selbst, und namentlich die Worte *ἐν καθαρᾷ συνειδ.* stehen nicht in Widerspruch mit 1. Tim. 1, 13. und ähnlichen Stellen, da der Ap. auch während seines Gesetzeseifers dem Gott seiner Väter *ἐν καθ. συνειδ.* diente, indem er dazumal eben so wenig wie später das Offenbarungswort mit willkürlichen Fictionen, wie die Irrlehrer es thaten, verfälschte. — Zu *ἐν καθ. συνειδ.* vergl. 1. Tim. 1, 5. — *ὡς ἀδιάλειπτον* etc.) *ὡς* giebt nicht das Object des Dankes an, wie *Chrysostomus* erklärt: *εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, ὅτι μέμνημαί σου, φησὶν, οὕτω σὲ φιλῶ* und *Luther* übersetzt: „dass ich u. s. w.; dagegen spricht nicht nur das Wort *ὡς* selbst, sondern auch der Gedanke; eben so wenig aber ist *ὡς* adverbiell mit *ἀδιαλ.* zu verbinden; *Mack*: „ich danke Gott etc., — recht unablässig halte ich u. s. w.“ — Es fängt mit *ὡς* ein sich an den Hauptsatz anknüpfender Nebensatz an, doch heisst es weder: „da, quippe, siquidem“ (*Heydenr., Flatt, Matthies* „wiefern“), noch „so lange“ (*Calvin*: „quoties tui recordor in precibus meis (id autem facio continenter), simul etiam de te gratias ago“), sondern es drückt das parallele Verhältniss des Nebensatzes zum Hauptsatze aus, und ist durch „wie“ zu übersetzen; sehr ähnliche Bedeutung hat *ὡς* Gal. 6, 10. Der Gedanke ist demnach: „ich danke Gott, wie ich ja beständig deiner in meinen Gebeten gedenke“, so dass bereits durch diesen Nebensatz angedeutet ist, dass sich der Dank gegen Gott auf Timotheus bezieht. — Da Röm. 1, 9. *ὡς* in ganz anderer Verbindung steht, so ist der Vorwurf *de Wette's*, dass es aus jener Stelle hergenommen sei, um so weniger zu rechtfertigen. — *ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σου μνείαν*) Willkürlich behauptet *de Wette*, Paulus würde gesagt haben: *ἀδιαλείπτως μνείαν σου ποιοῦμαι*; wengleich P. sich Röm. 1, 9. (und ähnlich Ephes. 1, 16.) so ausdrückt, so folgt daraus doch

noch nicht, dass er sich in einem andern Briefe nicht auch anders ausdrücken konnte, zumal ihm die Verbindung von *μνείαν* mit *ἔχειν* keinesweges fremd ist, vergl. 1. Thess. 3, 6. — Dass *μνεία* hier mit *περί* verbunden ist, hat nichts Auffallendes, da *μνᾶσθαι* auch in der klassischen Sprache so construiert wird; vergl. *Herod.* 1, 36. *Plat.* Lach. p. 181. A. *Xenoph.* Cyrop. 1, 6, 12.; ebenso im N. T. *μνημονεύειν* Hebr. 11, 22. — *ἐν ταῖς δεήσεσί μου νυκτός καὶ ἡμέρας*) vor *νυκτός* ist nicht *ταῖς* zu ergänzen, da die letzten Worte nicht mit *δεήσεσι*, sondern mit *ἀδιαλ. ἔχω* etc. zu verbinden sind; sie stehen nicht tautologisch, sondern dienen zur stärkern Hervorhebung des Begriffs *ἀδιάλειπτον*; deshalb ist auch kein Grund vorhanden, sie mit einigen Auslegern (*Flatt, Mack, Matthies*) zu dem Folgenden zu ziehen.

V. 4. Wie Römer 1, 11. Phil. 1, 8. u. an andern Stellen spricht P. auch hier das Verlangen aus, den zu sehen, an den der Brief gerichtet ist. Das Particip *ἐπιποθῶν* ist dem vorausgehenden *ἔχω* subordinirt; ihm ordnet sich dann wieder das folgende Particip *μεμνημένος* unter. Die Sehnsucht nach Timotheus veranlasst das beständige Gedenken desselben in den Gebeten des Apostels, und jene wird durch das Andenken an dessen Thränen genährt. — *σου τῶν δακρύων*) dass hierunter die Thränen zu verstehen sind, welche Timotheus beim Abschiede von P. vergossen, ist nicht zu bezweifeln; sie waren dem Ap. ein Zeugniss seiner Liebe zu ihm. Zugleich giebt P. den Zweck seiner Sehnsucht, Timotheus zu sehen, an: nämlich: *ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ*; womit er ein Zeugniss seiner Liebe zu Timotheus giebt.

V. 5. *ὑπόμνησιν λαβὼν τῆς* etc.) Dieser Participalsatz kann nicht mit *πληρωθῶ* verbunden werden; aber auch nicht mit *μεμνημένος*; sollte er diesem Begriffe coordinirt sein, so dürfte *καὶ* nicht fehlen; ihn demselben zu subordiniren verbietet der Gedanke. Das Fehlen der Copula *καὶ* hindert aber auch die Verbindung desselben mit *ἐπιποθῶν*; so dass *de Wette* mit Unrecht behauptet, er reihe sich am natürlichsten an den vorhergehenden Satz *ὡς ἀδιαλ. ἔχω* etc. an. Es bleibt nur übrig, ihn mit *χάριν ἔχω τῷ θεῷ* zu verbinden; steht er auch hievon etwas fern, so kann diess doch nicht als ein triftiger Grund gegen diese Verknüpfung gelten; ähnlich ist die Constr. Phil. 1, 3—5. Die Phrase *ὑπόμνησιν λαμ-*

βάνειν ist dem N. T. sonst nicht gebräuchlich, wohl aber findet sich λήθην λαμβ. = oblivisci 2. Petr. 1, 9.; demzufolge ist ὑπομν. λαμβ. = recordari: (*de Wette*: die Erinnerung fassend): unbegründet ist *Bengels* Meinung, dass ὑπόμνησις darauf hinweise, dass P. durch irgend eine äussere Veranlassung an den Glauben des Timotheus erinnert worden. τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως) s. 1. Tim. 1, 5.; hiedurch ist das Object des Dankes angegeben. — Wie P. sich bewusst ist, dass der Gott, dem er dient, auch der Gott seiner Vorfahren gewesen, so kann er den Timotheus daran erinnern, dass dessen Glaube bereits das Eigenthum seiner Grossmutter und Mutter gewesen sei: ἥτις ἐνῶκησε πρῶτον) πρῶτον ist nicht mit Luther durch „zuvor“ zu übersetzen, sondern in seiner eigentlichen Bedeutung zu nehmen, in Beziehung auf die πρόγονοι des Timotheus. — ἐν τῇ μάμμῃ σου etc.) über μάμμη s. *Wahl* z. d. W. — Diese Grossmutter des Timoth. wird sonst nicht erwähnt; von der Mutter heisst es Apgsch. 16, 1 ff., dass sie eine γυνὴ Ἰουδαία πιστή war; ihr Name wird nur hier genannt. Die Erwähnung beider ist nicht als müssiger — oder gar anstössiger — Nebengedanke zu betrachten. P. konnte auf Timoth. ein um so grösseres Vertrauen setzen, als derselbe, von einer frommen Mutter erzogen, ihr und der Grossmutter Vorbild vor Augen hatte. — Dieses Vertrauen spricht der Ap. noch bestimmt in den folgenden Worten aus: πέπεισμαι δὲ, ὅτι καὶ ἐν σοὶ) wozu *Heydenreich* statt ἐνοικεῖ unrichtig: ἐνοικήσει ergänzt. (V. 6. δι' ἣν αἰτίαν ἀναμνησκώ σε etc.) Dieser Vers enthält den eigentlichen Hauptgedanken des ganzen Kapitels. Der Ap. knüpft seine Ermahnung durch δι' ἣν αἰτίαν (eine Formel, die ausser hier nur noch Tit. 1, 13. und Hebr. 2, 11. vorkommt; αἰτία überhaupt nicht in den übrigen Paul. Briefen) an das vorausgehende πέπεισμαι etc., indem ihm sein Vertrauen zum Glauben des Timoth. Veranlassung zu derselben giebt; ἀναμνησκώ eigentlich „an etwas erinnern“, wird öfters in der Bedeutung des Ermahnens gebraucht, vergl. 1. Kor. 4, 17. — ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ) ἀναζωπυρεῖν: ἀπ. λεγ. „wieder anfachen“; vergl. *Jambl.* de vit. Pyth. c. 16.: ἀνεζωπύρει τὸ θεῖον ἐν αὐτῇ. Unter χάρισμα τ. θ. sind die zur Führung des evangelischen Amtes nöthigen Gnadengaben: sowohl die Lehrfähigkeit als auch

die Lehrfreudigkeit zu verstehen; der Zusammenhang weist darauf hin, dass hier vornehmlich die letztere, der christliche Zeugenmuth, gemeint ist. Diese παρόρησία ist nicht des Menschen Werk, sondern Gottes Gnadengeschenk an den Menschen; aber die unaufhörliche Belebung derselben kann nur durch die Thätigkeit des Menschen selbst stattfinden. *Chrysostomus*: δεῖ σου προθυμίας πρὸς τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ. — — ἐν ἡμῖν γὰρ ἐστὶ καὶ σβέσαι, καὶ ἀνάψαι τοῦτο. ὑπὸ μὲν γὰρ ῥαθυμίας καὶ ἀκηδίας σβέννυται, ὑπὸ δὲ νήψεως καὶ προσοχῆς διεγείρεται. Nicht unrichtig bemerkt *Bengel* zu dieser Ermahnung: videtur Timotheus, Paulo diu carens, nonnihil remisisse; certe nunc ad majora stimulator. — Dass χάρισμα hier die Amtsgabe ist, zeigen die folgenden Worte: ὃ ἐστὶν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου; und dass hiemit derselbe Act gemeint sei, von dem 1. Tim. 4, 14. die Rede ist, lässt sich nicht mit Grund bezweifeln. Ueber die Schwierigkeit, dass dort das Presbyterium, hier Paulus allein als die die Handauflegung verrichtende Person bezeichnet wird, s. die Bemerkung zu jener Stelle.

V. 7. Die Ermahnung V. 6. begründet P. durch die Hinweisung auf den Geist, den Gott den Seinen gegeben: οὐ γὰρ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεὸς πνεῦμα δειλίας) Die Aehnlichkeit dieser Stelle mit Röm. 8, 15. giebt kein Recht zu der Behauptung, dass diese nach jener gebildet sei (*de Wette*); bei aller Aehnlichkeit ist Ausdruck und Tendenz doch in beiden verschieden. — πνεῦμα ist entweder der objective Geist Gottes, von dem hier zuerst negativ gesagt wird, dass er nicht ein Geist der δειλία sei d. h. nicht ein Geist, der in dem Menschen die δειλία wirkt, und dann positiv, dass er ein Geist der δύναμις etc. sei, d. h. der dem Menschen δύναμις etc. mittheilt; oder der subjective Zustand des Menschen, das durch den Geist Gottes in ihm gewirkte Geistesleben, welches dann näher dahin beschrieben wird, dass demselben nicht die δειλία, sondern die δύναμις etc. eignet. Der Zusammenhang, in welchem die ähnliche Stelle des Römerbriefes steht, und namentlich auch die dieser entsprechende Stelle Gal. 4, 6. geben der erstern Auffassung den Vorzug vor der zweiten. — δειλία, das nur hier vorkommt, bezeichnet die Zaghaftigkeit in dem Kampfe für das Reich Gottes. — Die Begriffe δύναμις, ἀγάπη und σωφρόνισμος schliessen sich eng an einander an. Damit der Christ als

ein Streiter Gottes den Kampf, zu dem er verordnet ist, recht führe, bedarf er zunächst der *δύναμις* d. h. der Kraft, die ihn nicht nur stark macht, den Angriffen der Welt gegenüber Stand zu halten, sondern auch die Welt immer mehr zu überwinden; sodann der *ἀγάπη*, die ihn bei dem Kampfe nie das Ziel desselben, nämlich das Heil der Brüder aus den Augen verlieren lässt und ihn freudig macht, um der Brüder willen das eigne Beste zu opfern, und endlich des *σωφρονισμός*, dieser Ausdruck ist eigentlich activer Bedeutung, = „Ermahnung zur *σωφροσύνη*“; vergl. Tit. 2, 4.; ist hier nun *πνεῦμα* der Geist Gottes, so liegt es nahe, diese Bedeutung festzuhalten, und zu meinen, derselbe werde als *πν. σωφρον.* bezeichnet, sofern er den Menschen zur *σωφροσύνη* ermahnt und antreibt; allein dann stünde der Genit. *σωφρον.* in einem andern Verhältnisse zu *πν.*, als die beiden vorausgehenden Genitive; unter *σωφρονισμός* muss hier, wie unter *δυν.* und *ἀγ.*, etwas verstanden werden, was durch den Geist Gottes im Menschen gewirkt wird; und zwar nicht eine Thätigkeit des Menschen, so dass man darunter die Ermahnung des Christen an Andere verstehen müsste; sondern einen Zustand: nämlich die in der Liebe begründete Selbstbeherrschung, die den Streitenden alle in ihm sich regenden Leidenschaften in Zaum und Zucht halten lehrt.

V. 8. *μὴ οὖν* (Folgerung aus dem Vorhergehenden: da Gott uns den Geist der *δύναμις* etc. gegeben hat, so etc.) *ἐπαισχυνθῆς τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν* über die Constr. s. *Matthiä* §. 414.; vergl. Röm. 1, 16.: *οὐ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον.* — *μαρτύριον* bezeichnet hier eben so wenig, wie I. Tim. 6, 13. *μαρτυρεῖν*, das Märtyrerthum Christi, noch auch gerade das Zeugniß von dem Märtyrertode Christi (*Chrysostomus*: *μὴ αἰσχύνου, ὅτι τὸν ἐσταυρωμένον κηρύσσεις*); sondern allgemeiner das Zeugniß von Christus, was jenes allerdings mit in sich schliesst; *κυρίου* ist nicht der subjective (*Wahl*: *testimonium quod dixit Jesus de rebus divinis quas audivit a Patre*), sondern der objective Genitiv. — Die Verbindung dieses Gedankens mit dem Vorhergehenden erhellt aus den Worten *Bengels*: *timorem pudor comitatur: victo timore, fugit pudor malus.* — *μηδὲ ἐμὲ τὸν δέσμιον αὐτοῦ*) unmittelbar mit dem Evangelium verknüpft der Apostel seine Person, da er um des Zeugnisses von Christo willen gefangen war. Die besondere Erwähnung des

Ap. ist motivirt durch die an Timoth. gerichtete Aufforderung zu ihm nach Rom zu kommen. Als *δέσμιος Χριστοῦ* bezeichnet P. sich hier wie Ephes. 3, 1. Philem: 9., weil er seine Bande um Christi willen trug; oder, nach *Winers* Erklärung, weil „Christus (die Sache Christi) ihn in die Gefangenschaft gebracht hat und festhält“; (*Winer* S. 216); doch scheint die erstere Erklärung natürlicher und einfacher zu sein; der Philem. 13. vorkommende Ausdruck: *δεσμοὶ τοῦ εὐαγγελίου* verbietet die Erklärung: „ein Christo angehöriger Gefangener.“ — ἀλλὰ συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ) die nähere Bestimmung des nur hier vorkommenden Verbums (das Simplex Kap. 2, 3. 9. 4, 5. und Jacob. 5, 13.) ergiebt sich aus der Beziehung auf das vorhergehende *ἐμέ*. Gegen die Beziehung des *συν* auf den folgenden Dativ spricht vornehmlich die unpassende Zusammenstellung von Person und Sache; richtig sagt *Chrysostomus*: *συγκακοπάθησον, φησὶ, τῷ εὐαγγελίῳ, οὐχ ὡς τοῦ εὐαγγελίου κακοπαθοῦντος, ἀλλὰ τὸν μαθητὴν διεγείρων ὑπὲρ τοῦ εὐαγγελίου πάσχειν*. Der Dativ *τῷ εὐαγγ.* ist als Dativ. commodi zu fassen, wie Phil. 1, 27.: *συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου*; anders steht der Dativ Hebr. 11, 25.: *συγκακούχεῖσθαι τῷ λαῷ*. — κατὰ δύναμιν θεοῦ) diese Worte gehören nicht zu *τῷ εὐαγγελίῳ*, in dem Sinne: *doctrina cui inest δύναμις θεοῦ*, wie *Heinrichs* für möglich hält, sondern zu dem vorausgehenden Verbum; der Sinn ist aber nicht: „gestärkt durch den Beistand Gottes“ (*Heydenreich*), sondern *κατὰ* bezeichnet die Angemessenheit: „wie es der Kraft, die Gott dem Gläubigen mittheilt, entsprechend ist.“

V. 9. Von hier an reiht sich nach bekannter Paulinischer Weise in aufeinanderfolgenden Participial- und Relativ-Sätzen Gedanke an Gedanke, und zwar um den Rathschluss Gottes zur Erlösung auszusprechen. Der erste Satz knüpft sich unmittelbar an *θεοῦ* an. *τοῦ σώσαντος ἡμᾶς καὶ καλέσαντος κλήσει ἁγία*) dieser Gedanke hängt mit dem Vorhergehenden eng zusammen, da die Erwägung der göttlichen Liebesthat zur Stärkung im Thun und Leiden für das Evangelium dient. — Das *καλεῖν* ist hier dem *σώζειν* nachgestellt, weil das Heil Gottes, die *σωτηρία*, dem Menschen von Seiten Gottes durch die Berufung zugeeignet wird; der Gedanke ist allgemein von allen Christen zu fassen und nicht bloss auf Paulus und Timotheus zu beziehen, wie mehrere Ausleger mei-

nen, die deshalb auch *κλησις* von der speciellen Berufung zum christlichen Lehramte (*Heydenreich*) erklären. — *κλησις* bezeichnet im N. T. constant die Berufung zur Theilnahme am Reiche Gottes, die äusserlich durch die Predigt des Evangeliums, innerlich durch die Anregung des durch das Wort wirkenden Geistes geschieht. Mit *καλεῖν* findet es sich in ähnlicher Weise wie hier Ephes. 4, 1. verbunden. — Durch das beigefügte *ἀγία* wird die *κλησις* ihrem Wesen, nicht ihrer Wirkung (*de Wette*: „heiligend“) nach näher bezeichnet. — Um das *σώζειν* *) und *καλεῖν* als reine Gnadenthätigkeit Gottes zu bezeichnen, und dadurch die Liebe Gottes in ein desto helleres Licht zu setzen, fügt P. die Worte: *οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν, ἀλλὰ* etc. hinzu) der erste Satz ist negativ, indem er ausdrückt, dass das Maassgebende (*κατὰ*) bei jener göttlichen Thätigkeit, nicht unsere Werke gewesen seien; der zweite Satz positiv, indem er hervorhebt, wonach allein Gott sich bei derselben gerichtet hat; ungenau erklärt *de Wette* *κατὰ* vom Beweggrunde, der nicht durch *κατὰ*, sondern durch *ἐξ* bezeichnet wird; vergl. Röm. 9, 11. Das allein Maassgebende bei der Erlösungsthätigkeit Gottes ist die *ἰδία πρόθεσις* Gottes; vergl. hiezu Röm. 8, 28 f. Ephes. 1, 11.; *ἰδιος* steht hier nachdrucksvoll, um hervorzuheben, dass dieser sein Vorsatz einzig in ihm selbst seinen Grund hat. — *καὶ χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν* etc.) durch die Hinzufügung von *χάριν* wird die *πρόθεσις* ihrem innern Wesen nach noch näher beschrieben; eigenthümlich ist die Zusammenstellung von *δοθεῖσαν* und *πρὸ χρόνων αἰώνων*; während jenes Wort eigentlich die in der Zeit stattgefundene Mittheilung bezeichnet, weisen diese auf das Vorzeitliche hin; ungenau ist es, mit *Heydenreich* und Anderen *δίδοναι* hier ohne Weiteres durch „destinare, bestimmen“ zu erklären; das Richtige giebt *de Wette*, indem er sagt: „Was Gott in der Ewigkeit beschliesst, ist so gut als schon verwirklicht in der Zeit.“ — *χάρις* darf ebensowenig wie *κλησις* speciell auf das Amt des Apostels und des Timoth. bezogen werden. — Die Worte *ἐν Χρ. Ἰησοῦ*, die sich unmittelbar an *δοθεῖσαν* anschliessen, bezeichnen Christus als denjenigen, durch den sich der ewige Rath-

*) Die Behauptung *de Wettes*, dass bei Paulus Gott nie der Rettende ist, widerlegt sich durch 1. Kor. 1, 21.

schluss Gottes vermitteln sollte. Im Gegensatz gegen κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν ist πρὸ χρόνων αἰώνιων zu betonen; ist die Mittheilung der Gnade eine vorzeitliche, in dem ewigen Rathschluss Gottes beruhende, so ist sie um so weniger von den Werken des Menschen abhängig zu denken; vergl. Röm. 9, 11.

V. 10. φανερωθεῖσαν δὲ νῦν) diese Worte, die den Gegensatz zu τὴν δοθεῖσαν — πρὸ χρόν. αἰων. ausdrücken, sind nicht bloss von der Offenbarung durch das Wort, sondern vielmehr von der durch die That zu verstehen; φανεροῦν bezeichnet, wie Heydenreich richtig sagt, die wirkliche Ausführung des von Ewigkeit gefassten göttlichen Rathschlusses; vergl. Kol. 1, 26. Tit. 1, 3. Diese Offenbarung oder Verwirklichung ist geschehen: διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Χρ. Ἰησ.) zu ἐπιφάνεια vergl. 1. Tim. 6, 14. und zu σωτήρ 1. Tim. 1, 1. Wie sonst unterscheidet P. auch hier zwei Zeitalter, das der Verborgenheit und das der Offenbarung des göttlichen Heilsplans. In wiefern die φανέρωσις der χάρις durch Christus geschehen sei, giebt P. durch die folgenden an Χριστοῦ Ἰησοῦ sich anschliessenden Participialsätze an: καταργήσαντος μὲν τὸν θάνατον etc.) Dieser Zusammenhang zeigt, dass in diesen Sätzen nicht irgend eine Hauptwohlthat der Erscheinung Christi (Heydenreich) hervorgehoben ist, sondern dass sie den Gesamtsegens derselben aussprechen. — καταργεῖν heisst hier, wie öfter im N. T.: „zu nichte machen; jemanden seine Macht nehmen“; vergl. 1. Kor. 15, 26. Hebr. 2, 14. θάνατος ist weder „der Fürst des Todtenreichs“; wie Heydenreich meint; auch Hebr. 2, 14. werden θάνατος und διάβολος unterschieden; noch auch in Verbindung mit καταργεῖν als Todesfurcht (Mosheim, de Wette) zu fassen; es kann θάνατος nur entweder: „der leibliche Tod“, oder: „der Inbegriff aller unseligen Folgen der Sünde, der Gegensatz alles dessen, was ζωὴ ist“, sein. Im ersten Fall heisst καταργεῖν τὸν θάνατον „dem Tode die Macht nehmen“, so dass der sterbliche Mensch nicht ein Raub des Todes bleibt, sondern, wenngleich durch den leiblichen Tod, in ein neues Leben übergeht; womit dann allerdings die Befreiung von der Todesfurcht verbunden ist. — Wird θάνατος in dem weiteren Sinn genommen, so ist natürlich auch das καταργεῖν τὸν θάνατον von vollerm Gehalte — indem es dann die ganze Erlö-

sung, von ihrer negativen Seite betrachtet, umfasst; diese Auffassung fordert der Zusammenhang; dem erstern Satze entspricht der zweite: φωτίσαντος δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν) φωτίζειν hat gewöhnlich die intransitive Bedeutung: „leuchten“ Apok. 22, 5.; doch kommt es auch, sowohl im eigentlichen als angewandten Sinne, als transitives Verb vor: Apok. 21, 23. Joh. 1, 9.; 1. Kor. 4, 5. steht es synonym mit φανεροῦν: „aus der Verborgenheit ans Licht bringen“. In diesem Sinne ist es auch hier gebraucht. — Unrichtig ist es jedoch hiebei mit *de Wette* nur an „das Licht der Erkenntniss“ zu denken, und ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν nur von der zukünftigen Unsterblichkeit zu verstehen; so dass der Sinn wäre: „Christus hat die Hoffnung der Unsterblichkeit zur vollkommensten Gewissheit erhoben.“ (*Heydenreich*); ζωὴ bezeichnet das neue, selige Leben der Kinder Gottes, das durch das epexegetische καὶ ἀφθαρσία als ein ewiges unvergängliches bezeichnet wird. Dieses Leben ist ursprünglich in Gott verborgen, durch Christus aber ist es aus der Verborgenheit ans Licht gebracht, indem er es den Seinen mitgetheilt hat. Nur so verstanden bildet dieser zweite Satz das dem ersteren entsprechende Glied. Ganz willkürlich erklärt *Heydenreich* ἀφθαρσία von der Wiederbelebung des Leibes. — διὰ τοῦ εὐαγγελίου) als das Mittel, wodurch Christus beides: die Vernichtung des Todes und die Offenbarung des Lebens bewirkt hat, ist hier nicht, wie Hebr. 2, 14. der θάνατος Christi, sondern das Evangelium genannt; daraus folgt aber nicht, dass hier nur von der Einwirkung auf die subjective Erkenntniss des Menschen die Rede ist; da das Evangelium dem Apostel nicht bloss ein Wort der Lehre, sondern zugleich ein Wort der Kraft ist, eine δύναμις εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι Röm. 1, 16.; die in dem Menschen das Heil schafft, indem sie den Tod in ihm zu nichte macht und ihm das Leben mittheilt.

V. 11. εἰς ὃ ἐτέθην etc.) mit diesen Worten wendet sich die Rede des Apostels auf sein Amt und sein Leiden in seinem Amte; das Relativ ὃ bezieht sich nicht auf den in den vorigen Versen ausgesprochenen Gedanken, sondern auf εὐαγγελίου: „für welches“ nämlich, um es zu verkündigen; vergl. 1. Tim. 2, 7.

V. 12. δι' ἣν αἰτίαν geht auf das unmittelbar Vorhergehende: „deshalb, weil ich zum Apostel bestellt bin.“

— Die Verknüpfung durch δι' ἣν αἰτίαν kommt ausser hier V. 6. und Tit. 1, 13. sonst nicht bei Paulus vor. καὶ ταῦτα πάσχω) weist auf V. 8. zurück. — ἀλλ' οὐκ ἐπαισχύνομαι) nämlich der Leiden: Die Gefangenschaft ist mir nicht eine Schande, sondern ein καύχημα; vergl. Röm. 5, 3. Kol. 1, 24.; den Grund geben die folgenden Worte an: οἶδα γὰρ ὃ πεπίστευκα; Heydenreich weist mit Recht die Erklärung: „ich weiss, an welchen ich glaube“ (Luther) zurück; aber auch seine Uebersetzung: „ich kenne den, auf den ich vertraut habe“ ist ungenau; de Wette richtig: „ich weiss, auf wen ich mein Vertrauen gesetzt habe.“ — Die nähere Bestimmung hiezu geben die Worte: καὶ πέπεισμαι, ὅτι δυνατός ἐστι etc.) s. zu diesen Worten Röm. 11, 23. 14, 4. 2. Kor. 9, 8. — Ueber die Bedeutung des Begriffs: τὴν παραθήκην μου gehen die Meinungen der Ausleger sehr aus einander; schon die griechischen Ausleger geben verschiedene Erklärungen: Theodoret.: παρακαταθήκην, ἢ τὴν πίστιν φησὶ καὶ τὸ κήρυγμα, ἢ τοὺς πιστοὺς, οὓς παρέθετο αὐτῷ ὁ Χριστὸς ἢ οὓς αὐτὸς παρέθετο τῷ κυρίῳ, ἢ παρακαταθήκην λέγει τὴν ἀντιμισθίαν; in dieser Erklärung findet sich bereits die Andeutung, dass darunter entweder etwas von dem Apostel Gott Anvertrautes, oder etwas dem Apostel von Gott Anvertrautes verstanden werden könne; dies bildet einen Hauptunterschied der verschiedenen Erklärungen, die zum grossen Theil durchaus willkürlich sind, indem sie in dem Zusammenhang keinen Halt haben. Diejenigen welche der erstern Ansicht sind, verstehen darunter entweder die ἀντιμισθία, von der Kap. 4, 8. die Rede ist; vergl. auch Kol. 1, 5.; allein dieser Auffassung widerstreitet schon das Wort παραθήκη, da der zukünftige Lohn nicht ein Gut ist, welches Gott von dem Menschen anvertraut wird; oder: nach 1. Petr. 4, 19. Luk. 23, 46.: ἡ ψυχὴ oder τὸ πνεῦμα; allein dass dort diese Worte mit dem Verbum παρατίθεσθαι verbunden sind, kann nicht als Beweis dafür gelten, dass παραθήκη mit jenen Worten gleichbedeutend sei; oder: die Gemeinde, die Gläubigen; in diesem Sinne ist das Wort zwar in der unächten ep. Ignatii ad Heron. c. 7. (φύλαξόν μου τὴν παραθήκην: — — παρατίθημί σοι τὴν ἐκκλησίαν Ἀντιοχείων) gebraucht; aber doch nur mit Hinzufügung der Erklärung. — Mit Recht weist auch de Wette alle die in der ersten Ansicht begründeten Auffassungen zurück.

kur: noch
hinsien
und be
et alle
get of and
hinsien
hocht
freutige
m? Hg.

Will man aber auch bei der zweiten Ansicht sich nicht in Willkürlichkeiten verlieren, so muss man nothwendig auf den Zusammenhang achten. Diesem zufolge kann nur zwischen zwei Auffassungen die Wahl sein; indem man entweder auf V. 10. oder auf V. 11. zurückblickt. In jenem Fall wäre unter παραθήκη die ζωή, die dem Apostel durch Christus zu Theil geworden, zu verstehen. Da P. jedoch durch εἰς ὃ ἐτέθην den Gedanken bereits von demjenigen, was Christus ans Licht gebracht, abgelenkt hat, so ist es am natürlichsten, bei dem, wovon er unmittelbar vor jenem Ausdruck redet, stehen zu bleiben und παραθήκη von dem Amte des Evangeliums, das dem Ap. anvertrauet worden, zu erklären. Dafür spricht auch das beigesetzte Pronomen μου, womit die παραθήκη als etwas bezeichnet wird, das dem Ap. persönlich zugeeignet worden. An sich liesse sich sonst auch das Evangelium selbst unter παραθήκη verstehen; allein hätte P. dies damit gemeint, so würde er schwerlich bloss μου hinzugefügt haben. — εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν) dieselbe Bezeichnung des Tages der Wiederkunft Christi zum Gerichte V. 18. Kap. 4, 8.; öfters in den Evangelien, ausserdem auch 2. Thess. 1, 10. — εἰς steht hier nicht in der Bedeutung von ἄχρις „bis zu jenem Tage“ (Heydenreich); sondern jener Ausdruck setzt, wie Meyer richtig zu Phil. I, 10. bemerkt, das Gesagte in Beziehung auf die Entscheidung, Enthüllung u. dergl. des Tages der Parusie; es ist zu übersetzen: „auf jenen Tag“ d. h. so dass ich an jenem Tage das mir anvertraute Gut unverletzt dem, der es mir übergeben hat, wieder geben, oder, was dem weiteren Sinne nach dasselbe ist, freudig Rechenschaft von der Verwaltung desselben ablegen kann.

V. 13. Ermahnung an Timotheus. — ὑποτύπωσιν ἔχει ὑγιαυνόντων λόγων, ὧν etc.) — ὑποτύπωσιν heisst 1. Tim. I, 16.: das Vorbild; es ist kein Grund vorhanden, das Wort hier in einem andern Sinne zu nehmen, und es mit Flatt (Heydenreich lässt es ungewiss, ob es „Abriss“ oder „Bild“ heisst) durch „Abriss“ oder mit Beza durch docendi forma et ratio zu erklären, oder gar mit Herder von einem schriftlichen Abriss, den der Ap. dem Timoth. gegeben, zu verstehen. Die Worte, die Timoth. vom Paulus gehört hatte, soll dieser als ein Vorbild nämlich für seine eigne Lehre, in seinem Geiste bewahren (ἔχει = κατέχευε). — Bengel: vult Paulus ea, quae

1/15

fr. Notizen
2 Cor. 12

Timotheus semel audierat, semper animo ejus observari et impressa manere. Dies soll jedoch nicht in äusserlich mechanischer Weise geschehen, darum fügt P. hinzu: ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ) ἐν ist nicht mit *Heydenreich* durch „mit“ zu erklären, sondern der Glaube und die Liebe sind gleichsam das Gefäss, worin er jenes Vorbild bewahren soll. Ganz unrichtig verknüpfen einige Ausleger (so schon *Theodoret.*: σὺ οἶόν τι ἀρχέτυπον ἔχει τὴν παρ' ἐμοῦ περί πίστεως καὶ ἀγάπης γεγενημένην διδασκαλίαν) diese Worte mit ἤκουσας und nehmen ἐν für gleichbedeutend mit περί. — Durch den Zusatz τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, der nicht zu πίστει, sondern nur zu ἀγάπῃ gehört, wird der christliche Charakter der Liebe, die P. von Timoth. verlangt, markirt. — Warum diese Ermahnung den Timoth., wie *de Wette* meint, tief stellen soll, ist nicht einzusehen; jeder Schein davon schwindet, sobald man bedenkt, dass der greise, seinem Tode nahe Apostel zu seinem Schüler und Gehülfen redet, nachdem er von der Untreue Anderer schon schmerzliche Erfahrungen gemacht hatte, worauf auch gleich nachher hingewiesen wird. — Auch behauptet *de Wette* mit Unrecht, dass dieser Vers keine Verbindung mit dem Vorhergehenden habe; denn P. hat von sich selbst und dem ihm anvertrauten Evangelium mit der Tendenz, dass Timoth. sein Vorbild vor Augen haben solle, geredet.

V. 14. Mit der Ermahnung V. 13. hängt die in diesem Verse enthaltene aufs engste zusammen; da die παραθήκη von der hier die Rede ist, eben so wie V. 12., das Amt des Evangeliums ist. — τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον) — ἡ καλὴ παραθήκη ist, wie ἡ καλὴ διδασκαλία 1. Tim. 4, 6.; ὁ καλὸς ἀγὼν etc., in allgemein objectivem Sinne aufzufassen; παραθήκη hier in einer andern Bedeutung, als V. 12. zu nehmen, dazu ist kein triftiger Grund vorhanden. Dass P. die Bewahrung der παραθήκη dort von Gott erwartet, hier aber dem Timotheus zur Pflicht macht, kann nicht Wunder nehmen, da die Wirksamkeit Gottes des Menschen Thätigkeit nicht ausschliesst; φυλάσσειν ist hier, wie dort: vor Schaden unverletzt bewahren; dass der Ap. diese Ermahnung mit Rücksicht auf die das Evangelium verfälschende Irrlehre ausspricht, ergiebt sich aus der Tendenz des ganzen Briefes. — διὰ πνεύματος ἁγίου) *Chrysostomus*: οὐ γὰρ ἐστὶν ἀνθρωπίνης ψυχῆς οὐδὲ δυνάμεως, τοσαῦτα ἐμπιστευ-

θέντα ἀρκέσαι πρὸς τὴν φυλακὴν; Timoth. soll nicht irgend menschliche Mittel zur Bewahrung der παραθήκη anwenden, das einzige Mittel soll ihm der heil. Geist sein, d. h. er soll ihn ungehemmt und frei in sich wirken lassen und nur das thun, wozu er ihn antreibt. Dass aber derselbe ihm nicht etwas Fernes sei, sagen die Worte: τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν) durch ἐν ἡμῖν wird der Geist als das *Eine* in *allen* Gläubigen wirkende Princip des neuen Lebens bezeichnet; ἡμῖν ist hier eben so wenig wie V. 9. bloss auf P. und Timoth. zu beziehen; auch ist nicht zu übersehen, dass P. nicht ἐν σοί sagt.

V. 15. Erinnerung an diejenigen, die den Apostel verlassen hatten; Timoth. soll darin einen Sporn finden, desto ungesäumter zu ihm nach Rom zu kommen. — οἰδᾶς τοῦτο) drückt nicht bloss die Wahrscheinlichkeit (wie *Matthies* sagt), sondern die Gewissheit, dass er davon weiss, aus. — ὅτι ἀπεστράφησάν με) der Aor. pass. steht hier in der Bedeutung des Mediums; dieses eben so constr. Tit. 1, 14. Hebr. 12, 25. s. *Wahl* z. d. W. Das Wort bezeichnet nicht den Abfall vom Evangelium, sondern nur die persönliche Trennung vom Apostel. — πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ) die Erklärung des *Chrysostomus*: εἰκὸς ἦν, ἐν Ρώμῃ εἶναι πολλοὺς τότε ἀπὸ τῶν Ἀσίας μερῶν, der unter den neuern Auslegern namentlich *Heydenreich* beistimmt, ist die Präposition ἐν entgegen; diese Präposition bezeichnet die, von denen P. hier redet, als solche, welche sich damals in Asien d. i. in Ephesus und der Umgegend aufhielten; dass sie sich in Rom von ihm getrennt, ist gar nicht ausdrücklich gesagt, aber dem Zusammenhange zufolge nicht zu bezweifeln; als Grund der Trennung ist die Schmach der Gefangenschaft des Apostels zu denken; πάντες „ist natürlich auf diejenigen, die in Rom waren, zu beschränken“ (*de Wette*). — Phygellos und Hermogenes, die der Ap. besonders nennt, sind nicht weiter bekannt.

V. 16—18. Den untreuen Asiaten stellt P. die Treue des Onesiphorus gegenüber, wahrscheinlich damit sie dem Timoth. ein Vorbild sein soll. — δῶν ἔλεος ὁ κύριος (τῷ Ὀνησιφόρου οἴκῳ) δίδοναι ἔλεος kommt sonst im N. T. nicht vor; unter ὁ κύριος ist dem N. T. Sprachgebrauch zufolge wahrscheinlich Christus zu verstehen. *Onesiphorus* wird nur hier und 4,

19. genannt. Als Grund, warum hier, wie dort, nur seines Hauses Erwähnung geschieht, wird von vielen Auslegern der Umstand angesehen, dass er wohl nicht mehr am Leben war. Diese Meinung findet ihre Bestätigung in der Art, wie ihm selbst V. 18. Barmherzigkeit gewünscht wird (*de Wette*). — Zu diesem Wunsche wird P. durch die ihm bewiesene Liebe bewogen; ὅτι πολλάκις με ἀνέψυξε) ἀναψύχειν, das im N. T. nur hier vorkommt, ist nicht mit *Beza* von ψυχή, sondern von ψύχω abzuleiten; *de Wette* meint ohne Grund, dass nur an eine leibliche Erquickung durch Speise und Trank zu denken sei; es ist vielmehr allgemeiner auf alle Liebesbeweise des Onesiphorus zu beziehen. Diese galten dem Apostel um so mehr, als sie ihm in seiner Gefangenschaft zu Theil wurden und ein Zeugniß dafür waren, dass Onesiphorus sich seiner Bande nicht schämte; dies drücken die folgenden Worte aus; zu ἄλυσιν vergl. Ephes. 6, 20. — V. 17. ἀλλὰ) im Gegensatz zu dem vorausgehenden οὐκ. — γενομένου εἰς Ρώμην) (cf. Matth. 26, 6. Apgsch. 13, 5.); was ihn zur Reise nach Rom bewogen, ist nicht gesagt; dass es Handelsgeschäfte gewesen, ist eine blosse Vermuthung. — σπουδαίως ἐζητήσέ με) hinsichtlich der gewöhnlichen Lesart σπουδαϊότερον ist zu bemerken, dass der Comparativ nicht rein für den Positiv steht, sondern durch ein hinzuzudenkendes: „als zu erwarten stand“ zu erklären ist. — Das ζητεῖν steht in scharfem Gegensatz zu ἀπεστράφησάν με V. 15. — Durch das hinzugefügte καὶ εὔρε wird hervorgehoben, dass Ones. ihn gesucht, bis er ihn fand. — Während P. zuerst nur dem Hause des Ones. Barmherzigkeit gewünscht, thut er jetzt dasselbe in Beziehung auf Ones. selbst. — V. 18. Dass εὔρεῖν ἔλεος ein Wortspiel mit dem vorausgehenden εὔρε bilden soll, wie *Matthies* meint, ist mehr als unwahrscheinlich. — Auffallend ist die Wiederholung von κύριος: ὁ κύριος — παρὰ κυρίου. Mit Recht bemerkt *Matthies*, dass die Härte dadurch nicht beseitigt wird, wenn man statt παρὰ κυρίου das Pronom. refl. (παρ' ἑαυτοῦ) nimmt. „Sind es aber zwei Subjecte, so muss das erste Gott, das zweite Christus sein, weil er der Richter ist“ (*de Wette*). Allein eben in dieser Unterscheidung der Subjecte liegt — und zwar nicht bloss wegen derselben Bezeichnung — das Auffallende. *Matthies* will deshalb κύριος zuerst im un-

bestimmteren Sinne fassen als „das weltbeherrschende göttliche Princip, ohne dass dabei eine bestimmte Unterscheidung zwischen Gott und Christus hervortritt.“ Richtiger ist es jedoch die Worte δῶν ὁ κύριος einfach als Formel des frommen Wunsches zu fassen, bei welcher dem Apostel die bestimmte Fixirung des Begriffes κύριος zurücktritt. — ἐν ἐκείνῃ ἡμέρᾳ) s. V. 12. weist auf das letzte Gericht hin, welches Christus halten wird, darum kann παρὰ κυρίου auch nur auf Christus bezogen werden. — Dieser Wunsch ist bei dem Ap. jedoch nicht nur durch die ihm von Onesiphorus in Rom bewiesene Liebe, sondern auch durch das, was er in Ephesus gethan hat, hervorgerufen, wovon er hier jedoch nicht weiter reden will, weil es dem Timoth. bekannt ist: καὶ ὅσα ἐν Ἐφέσῳ διηκόνησε) Heydenreich ergänzt μοί; Andere τοῖς ἁγίοις; beides ist unnöthig; auch ohne eine solche Ergänzung versteht es sich von selbst, dass von Dienstleistungen in der Gemeinde die Rede ist; dagegen deutet nichts darauf hin, an eine eigentliche Amtsthätigkeit des Onesiphorus als διάκονος der Gemeinde zu denken. — βέλτιον σὺ γινώσκεις) das Adv. βέλτιον nur hier; der Comparativ steht nicht einfach für den Positiv, s. Winer S. 279.; eine Vergleichung liegt im Hintergrunde; hier: „als ich es dir sagen könnte“, oder dergl.

KAP. II.

V. 3. Der Lesart: σὺ οὖν κακοπάθησον ist die von den bedeutendsten Auctoritäten geschützte Lesart: συγκακοπάθησον vorzuziehen; sie findet sich in A. C.* D.* E.* F. G. 17. 31. al. Vulg. It. Aug. Ambrosiast. Pel. Gildas. — Wahrscheinlich hat der Anfang V. 1. Anlass zu der Aenderung gegeben, die sich überdies dadurch empfahl, dass bei der Lesart συγκακ. ein Wort, worauf sich die vorgesetzte Präposition bezieht, fehlt. — Auch die in einigen Codices vorkommende Lesart συνστρατιώτης statt στρατιώτης spricht dafür, dass συγκακοπ. ursprünglich ist. — Ἰησοῦ Χριστοῦ nach den bedeutendsten Auctoritäten statt: Χριστοῦ Ἰησοῦ. — V. 4. Der in einigen Codd. etc. zu στρατενόμενος hinzugefügte Zusatz τῷ θεῷ ist aus Missverständniss entstanden; es ist nicht von Gotteskämpfern, sondern allgemein von Kämpfern die Rede. — V. 7. ἃ λέγω) Lachm.

mit Recht nach A. C. F. G. 17. al. Chrys.: ὁ λέγω; ᾱ ist Correctur, um die Beziehung auf die drei vorausgegangenen Sentenzen hervorzuheben. — δώσειν) statt δώη nach A. C. D. E. F. G. 17. al. Copt. Arm. etc. Ambrosiast. Pel. etc.; δώη erklärt sich aus Kap. 1, 16. 18. — V. 12. Statt ἀρνούμεθα findet sich in A. C., mehreren Minuskeln, Uebersetzungen u. Kirchenvätern das Futur: ἀρνησόμεθα; das vorausgehende und das nachfolgende Präsens (ὑπομένομεν; ἀπιστοῦμεν) scheint auch hier für das Präsens zu sprechen; aber gerade um jener willen lag es nahe, das ursprüngliche Futur zu ändern. — V. 13. Nach ἀρνήσασθαι ist nach den wichtigsten Autoritäten γὰρ zu lesen, was bereits von *Griesbach* in den Text aufgenommen ist. — V. 14. τοῦ κυρίου) C. F. G. 37. al. Copt. Arm. etc. Chrys. Theoph. etc. haben statt dessen τοῦ θεοῦ; doch ist jenes die ursprüngliche Lesart; die Correctur erklärt sich aus 1. Tim. 5, 21. 2. Tim. 4, 1. — Statt des Inf. λογομαχεῖν haben A. C.* Aeth. Vulg. etc. λογομάχει. Nach jener Lesart ist das Verb. λογομ. von διαμαρτυρόμενος abhängig; nach dieser schliesst sich διαμαρτ. dem Vorhergehenden an, und mit λογομάχει beginnt ein neuer Imperativsatz. Die Entscheidung darüber, was die richtige Lesart ist, s. in der Erklärung des V. εἰς οὐδέν) A. C. 17. al. ἐπ' οὐδέν (*Lachm.*); F. G. Vulg. It. Ambrosiast. Pelag. etc.: ἐπ' οὐδενὶ γὰρ; von diesen verschiedenen Lesarten hat die letzte am wenigsten für sich; sie scheint aus dem Bestreben entstanden zu sein, diese Worte den folgenden gleich zu bilden; auch das γὰρ ist nur ein erklärendes Einschiebsel. — Von den beiden andern ist ἐπ' οὐδέν als der ungewöhnlichere Ausdruck vorzuziehen; zumal εἰς οὐδέν (*Tischend.*) auch sonst im N. T. vorkommt und namentlich εὐχρηστος Kap. 4, 11. mit εἰς construiert ist. — V. 19. κυρίου, statt Χριστοῦ, schon von *Griesb.* mit Recht aufgenommen. — V. 21. ἡγιασμένον, εὐχρηστον, statt ἡγιασμ. καὶ εὐχρ. nach A. C.** D.* E.* F. G. etc. — V. 22. Zwischen μετὰ und τῶν haben A. C. F. G. 17. 23. al. Aeth. Slav. etc. Chrys. Theodoret. etc. πάντων (*Lachm.*); F. G. lassen dabei jedoch den Art. τῶν aus. Da in demselben Ausdruck Röm. 11, 12. 1. Kor. 1, 2. πάντες steht, so scheint es aus diesen Stellen hier eingeschoben zu sein. *Tischend.* om. πάντων nach D. E. I. K. al. Vulg. Copt. Syr. etc. — V. 25. Statt δῶ liest *Lachm.* nach A. C. D*. F. G. 31. al. Ephr. Chrys. ms. Isidor.: δώη.

V. 1. Nachdem P. die Ermahnungen durch die Hinweisung auf die untreuen Asiaten und den treuen Onesiphorus unterbrochen hatte, kehrt er mit οὖ zu den Ermahnungen an Timoth. zurück, indem er sie zugleich durch οὖν an die früheren anknüpft. Zuerst ruft er ihm jetzt zu: ἐν δυνάμει τῇ χάριτι τῇ ἐν Χρ. Ἰησ.) ἐν δυνάμει θαι heisst weder: „sich stark fühlen“, noch „sich auf etwas verlassen“ (Heydenreich), sondern: „stark werden, erstarken“ (s. Ephes. 6, 10.). Je näher der Ap. das Ende seines Wirkens ahnt, desto mehr liegt es ihm daran, dass Timotheus, zu dem er die innigste Vaterliebe (τέκνον μου) fühlt, immer mehr ein starker und kühner Streiter des Herrn werde. — ἐν τῇ χάριτι kann entweder Ergänzung oder nähere Bestimmung zu ἐν δυνάμει sein; Matthies und de Wette fassen es in der erstern Weise auf, indem jener unter χάρις „das auf Christo beruhende Gnadenwesen“; dieser: „das durch göttliche Gnade mitgetheilte Leben“ versteht. Allein gegen diese Erklärung spricht die angeführte Stelle Ephes. 6, 10.; auch muss man dabei dem Worte χάρις seine eigentliche Bedeutung nehmen. Chrysostomus erklärt ἐν durch διὰ, und eben so viele Ausleger nach ihm; dies ist richtig, nur dass durch ἐν ein innigeres Verhältniss, als durch διὰ angezeigt wird. Der Gläubige lebt in der Gnade, die in Christo ist; die rechte Erstarkung, zu der Timoth. hier aufgefordert wird, kann nur, indem er sich in dieser Gnade erhält, stattfinden.

V. 2. Während V. 3. dem ersten Verse entspricht, scheint V. 2. einen diesem Zusammenhange fremden Gedanken zu enthalten. Allein da der Kampf, zu dem P. den Tim. ermahnt, wesentlich in der unerschrockenen Verkündigung des unverfälschten Evangeliums und der Zurückweisung aller Irrlehre besteht, so ist es durchaus passend, dass Timoth. ermahnt wird, Sorge dafür zu tragen, dass auch Andere mit dem Worte, für das er streiten sollte, ausgerüstet werden. Der rechte Kämpfer muss auch für Kampfesgenossen sorgen. — καὶ ἡ κοινὴ παρ' ἐμοῦ) vergl. Kap. I, 13. διὰ πολλῶν μαρτύρων) diese Worte gehören unmittelbar zu ἡ κοινὴ παρ' ἐμοῦ, so dass nicht ein dieselben regierendes Verb. wie μαρτυρούμενα oder βεβαιούμενα (Heydenreich) zu ergänzen ist. Nach Clemens Alex. Hypotyp. l. 7., Oekumenius, Grotius u. A. soll μαρτύρες = νόμος καὶ προφη-

καὶ sein, was eben so wenig zu rechtfertigen ist, wie die Meinung, dass die übrigen Apostel damit gemeint seien. Die Präposition διὰ steht hier in eigenthümlicher Bedeutung (s. *Winer* S. 453.: *intervenientibus multis testibus*); zur Bezeichnung der Gegenwart, wie 1. Tim. 6, 12.: ἐνώπιον; zur Erklärung dieses Gebrauchs kann man sich jedoch nicht mit *Matthies* auf die nicht seltene Verbindung des διὰ mit Worten der Betheuerung (Röm. 12, 1. etc.), sondern eher mit *Beza* auf 2. Kor. 2, 4. berufen. — Nach *Matthies* denkt der Apostel hiebei an seine öffentlichen Lehrvorträge; allein der ganze Charakter der Stelle macht es wahrscheinlicher, dass die Worte sich auf ein bestimmtes Factum beziehen, und zwar auf dasselbe, wovon 1. Tim. 4, 14. 2. Tim. 1, 6. die Rede ist; dann sind die μαρτυροὶ die Presbyter und andere Gemeindeglieder, die bei der Weihe des Timoth. gegenwärtig waren. — *Mack* weist richtig auf 1. Tim. 4, 14. hin, aber falsch erklärt er διὰ μαρτ. durch διὰ προφητείας „in Folge vieler Zeugnisse.“ — ταῦτα παρὰ τοῦ πιστοῖς ἀνθρώποις) παρὰτίθεσθαι steht hier in gleicher Bedeutung mit παρὰθήκη Kap. 1, 12. 14. *Heydenreich*: „diese Lehre übergieb zur treuen Bewahrung und weitem Mittheilung als ein Vermächtniss, als ein köstliches Kleinod.“ — πιστοῖς ἀνθρώποις) nicht „gläubigen“, sondern „treuen, zuverlässigen“ Menschen. — οἵτινες ἱκανοὶ ἔσονται καὶ ἑτέρους διδάξαι) Nach *Heydenreich* soll dieser Zusatz eine zweite Eigenschaft der von Timoth. zu Unterweisenden, neben ihrem „redlichen Sinn“ bezeichnen, nämlich die Lehrhaftigkeit; allein οἵτινες, welches, im Unterschied von dem einfachen Relativpronomen, auf ein unbestimmtes, mehrfach bestimmbares Subject geht (s. *Ellendt* Lex. Soph. II, p. 387.), weist auf πιστοῖς zurück, so dass der Sinn ist: „die als solche etc.“ Das Futur. ἔσονται steht nicht gleichbedeutend mit dem Präsens, sondern bezeichnet ihre Fähigkeit als eine von der ihnen zu Theil werdenden Ueberlieferung abhängige; καὶ vor ἑτέροις ist nicht zu übersehen: „auch Andere“ d. h. „wieder Andere.“ Wer sind die ἑτέροις? Nach der gewöhnlichen Voraussetzung: die Gemeinde oder noch allgemeiner die Zuhörer der Predigt des Evangeliums. Allein bei dieser Auffassung stehen die Worte καὶ ἑτέροις ziemlich überflüssig da; wahrscheinlicher ist, dass Paulus darunter andere πιστοὶ

ἄνθρωποι versteht. Wie P. Schüler um sich sammelte, denen er speciell die evangelische Lehre überlieferte, so sollen auch diese ein Gleiches thun, und die von ihnen Erwählten wieder dasselbe u. s. w., damit in der Gemeinde ein Stamm apostolischer Männer bliebe, die für die ungetrübte Fortpflanzung der reinen Lehre Sorge trügen. — Dass dabei nicht an eine Geheimlehre zu denken ist, zeigen die Worte διὰ πολλῶν μαρτύρων; auch ist von einer eigentlichen Anstellung von Lehrern, die in Abwesenheit des Timoth. seine Stelle bei der Gemeinde zu Ephesus vertreten sollten, „ne sine episcopo vaga oberrret ecclesia“ (*Heinrichs*) nicht die Rede.

V. 3. συνκακοπάθησον (vergl. Kap. I, 8.) — ὡς καλὸς στρατιώτης Ἰησοῦ Χριστοῦ στρατιώτης steht im N. T. sonst nur im eigentlichen Sinne; doch werden bekanntlich die verwandten Begriffe: στρατεία, στρατεύεσθαι öfter von der christlichen Lebensthätigkeit gebraucht; hier ist jedoch nicht im Allgemeinen von dem, was Timoth. als Christ, sondern specieller von dem, was er in dem ihm anvertrauten Amte zu thun hat, die Rede; nämlich von seinem Kampfe wider die Gegner der evangelischen Wahrheit und den damit verbundenen Mühseeligkeiten. — Das vorgesetzte συν kann auf alle, die im Dienste des Herrn zu leiden haben, bezogen werden; dass P. dabei aber vornehmlich an sich selbst denkt, ist nach V. 8. und Kap. I, 8. nicht zu bezweifeln.

V. 4. „Hoc versu commendatur τὸ abstine; accedit versu seq. τὸ sustine“ (*Bengel*). — οὐδεὶς στρατευόμενος (vergl. 1. Timoth. I, 18.) „kein Kriegsdienstthuerder“ (*de Wette*) ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματεíαις *). — ἐμπλέκεσθαι, ausser hier, nur noch 2. Petr. 2, 20. — πραγματεíαι kommt im N. T. nur hier vor (das Verb. πραγματεύεσθαι Luk. 19, 13.); αἱ τοῦ βίου πραγμα. sind die zur Erwerbung der Nahrung dienenden Geschäfte; *Heydenreich*: „die Beschäftigungen des Nährstandes im Gegensatz mit denen des Wehrstan-

*) *Ambros.* de offic. l. I.: is, qui imperatori militat, a susceptionibus litium, actu negotiorum forensium, venditione mercium prohibetur humanis legibus. — *Athanas.* dict. et interpr. parab. S. Ev. qu. 119.: εἰ γὰρ ἐπιγείῳ βασιλεῖ ὁ μέλλων στρατεύεσθαι οὐκ ἀρέσει, εἰ μὴ ἀφήσῃ πάσας τὰς τοῦ βίου φροντίδας. πόσῳ μᾶλλον μέλλων στρατευθῆναι τῷ ἐπουρανίῳ βασιλεῖ;

des.“ — Von diesen hält sich der στρατεύμενος fern, ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσῃ) — στρατολογήσας (nur hier) von στρατολογεῖν: „ein Heer sammeln, Truppen werben“, ist Bezeichnung des Feldherrn. — Nur der Krieger, der sich ganz dem Kriegsdienste hingiebt, ohne sich durch anderweitige Dinge davon abziehen zu lassen, entspricht dem Willen des Feldherrn. Die Anwendung auf den στρατιώτης Ἰησ. Χριστοῦ ergiebt sich von selbst; auch er soll sich ganz seinem Dienste hingeben, und sich nicht in anderweitige Dinge verstricken, durch die er in seinem eigentlichen Berufe gehindert wird. Die buchstäbliche Deutung, nach der der mit dem evangelischen Amte Beauftragte sich mit bürgerlichen Geschäften überall nicht zu befassen habe, wird durch des Apostels eignes Beispiel widerlegt; nur da, wo sie hinderlich in seinen Amtsberuf eingreifen, hat er sie nach der hier gegebenen Vorschrift zu meiden.

V. 5. Hinzufügung des neuen Gedankens, dass es, um als Kämpfer gekrönt zu werden, darauf ankomme, νομίμως zu kämpfen. — εἰ δὲ καὶ ἀθλήῃ τις) καὶ knüpft diesen Gedanken an den vorhergehenden an: „wenn sich einer auch nicht durch fremdartige Geschäfte vom Kampfe abhalten lässt“; doch ist das Bild hier ein anderes, als V. 4., indem ἀθλεῖν das Wettkämpfen bezeichnet, womit der christliche Lebensberuf öfter verglichen wird; vergl. namentlich 1. Kor. 9, 24. 25. — οὐ στεφάνονται, εἰ μὴ νομίμως ἀθλήσῃ) der Wettkämpfer muss sich, um den Siegespreis zu erlangen, im Kampfe nach den bestimmten Ordnungen desselben richten. Theodoret: καὶ ἡ ἀθλητικὴ νόμους ἔχει τινάς, καθ' οὓς προσήκει τοὺς ἀθλητὰς ἀγωνίζεσθαι. ὁ δὲ παρὰ τούτους παλαίων, τῶν στεφάνων διαμαρτάνει. Es ist hiebei nach 1. Kor. 9, 25. namentlich das ἐγκρατεῦσθαι zu beachten; vergl. Galen. comm. in Hippocr. I, 15.: οἱ γυμνασταὶ καὶ οἱ νομίμως ἀθλοῦντες ἐπὶ μὲν τοῦ ἀρίστου τὸν ἄρτον μόνον ἐσθίουσι, ἐπὶ δὲ τοῦ δείπνου τὸ κρέας. — Der hierin enthaltene Gedanke ist der: dass Timoth., um des Lohnes theilhaftig zu werden, sich in seinem evangelischen Kampfe, nach den Gesetzen des evangelischen Berufes verhalten müsse.

V. 6. Den beiden vorausgehenden fügt P. noch eine dritte bildlich ausgedrückte Sentenz hinzu: τὸν κοπιῶντα γεωργὸν δεῖ πρῶτον etc. Manche Ausleger

nehmen hier ein Hyperbaton an, und erklären die Worte = τὸν γεωργὸν, κοπιῶντα πρῶτον, δεῖ τῶν καρπῶν μεταλ., oder wie *Wahl* und *Winer* (S. 640.): τὸν γεωργὸν, τὸν θέλοντα τῶν καρπῶν μεταλ., δεῖ πρῶτον κοπιᾶν; so dass πρῶτον dem Sinne nach zu κοπιᾶν gezogen wird und der Satz eine Ermahnung ausdrückt; *Beza*: *necesse est agricolam, ut fructus percipiat, prius laborare.* — Dagegen bemerkt *Heinrichs*: *nihil attinet, mutare quidquam aut transponere, dummodo πρῶτον cum Grotio adverbialiter pro ita demum dictum putemus, emphasisque ponamus in τὸν κοπιῶντα.* Allein diese Erklärung von πρῶτον lässt sich exegetisch nicht wohl rechtfertigen. *Matthies, de Wette* u. A. weisen gleichfalls die Annahme des Hyperbaton zurück, und erklären πρῶτον = „zuerst vor allen Andern.“ So gefasst enthält der Satz nicht eine Ermahnung, sondern eine Verheissung. Wie der Ackersmann zuerst die Früchte des Feldes geniesst, so ist es auch in der Ordnung, dass der evangelische Arbeiter vor Allen den Lohn seiner Arbeit zu erwarten hat. Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, dass auf κοπιῶντα ein Nachdruck liegt, so dass die Verheissung zugleich eine Ermahnung in sich schliesst: Nur der Landmann, der sich's in seiner Arbeit sauer werden lässt, soll zuerst der Früchte geniessen. — Da der Satz so einen guten Sinn giebt, so ist die Annahme des Hyperbaton unnöthig. — Unrichtig ist es, mit *Theodoret* und *Oekumenius* πρῶτον von dem Vorzug, der dem Lehrer vor dem Schüler gebührt, zu verstehen; oder in den Worten des Ap. den Gedanken zu finden, dass der Lehrer die Früchte des Geistes, die er Andern mittheilen wolle, erst sich selbst aneignen müsse. Mit Recht hat auch schon *Chrysostomus* die Meinung, dass hier von dem dem Lehrer gebührenden leiblichen Unterhalt die Rede sei, zurückgewiesen; doch giebt er selbst auch den Worten eine falsche Nebenbeziehung, indem er meint, dass P. den Timotheus über den Verzug des Lohnes beruhigen wolle.

V. 7. Da P. seine Ermahnungen in bildlichen Gnommen ausgedrückt hat, so fährt er fort: νόει, ὃ λέγω) was sich nicht unmittelbar auf die ausgesprochenen Gedanken, wie *Heydenreich, Matthies* u. A. meinen, sondern auf jene Form derselben bezieht; es heisst also nicht: „beherzige diese Ermahnungen“, sondern: „merke

oder verstehe, was ich sage“ (*de Wette*), vergl. Matth. 24, 15. Ephes. 3, 4. 20. — Mit dieser Aufforderung verknüpft P. das Vertrauen, dass Gott es dem Timoth. an der Einsicht in diesem und allen übrigen Punkten nicht fehlen lassen werde; γὰρ ist hier wie sonst erläuternde Partikel; am entsprechendsten ist hier im Deutschen das begründende Wort: „ja“: „der Herr wird dir ja Einsicht in allen Dingen geben.“ — ἐν παντί gehört zu diesem, und nicht, wie *Sam. Battier* meint, zu dem folgenden Verse.

V. 8. μνημόνευε Ἰησοῦν Χριστόν) μνημονεύειν gewöhnlich mit dem Genitiv; mit dem Accusativ wie hier 1. Thess. 2, 9. Um die rechte Kraft zum Glaubenskampfe zu gewinnen, soll Timoth. Jesu Christi gedenken; vornehmlich aber seiner Auferstehung, in der er über Leiden und Tod triumphirt hat, und worin für den Gläubigen zugleich das Siegel seines Sieges liegt; darum fügt P. hinzu: ἐγγεγραμμένον ἐκ νεκρῶν, „als des von den Todten Auferstandenen.“ — Die folgenden Worte: ἐκ σπέρματος Δαβὶδ sind bedeutungsvoll hinzugesetzt, als Gegensatz gegen den doketischen Irrthum der Irrlehrer; vergl. übrigens Röm. 1, 3., wo gleichfalls die beiden Momente der Auferstehung und der Abstammung von David mit einander verknüpft sind. *Matthies* bemerkt richtig, dass die beiden Satzglieder ein antithetisches Ansehen haben, und dass gerade dadurch das erste in seinem bedeutungsvollen Begriffe gehoben wird. Die willkürlichen Nebenbeziehungen, die manche Ausleger diesen Worten geben, wie: dass dadurch die Aehnlichkeit der Schicksale Christi mit denen Davids angedeutet werde; oder, dass sie als Beweis für die Gewissheit der Auferstehung Christi dienen sollen (*Michaelis*); oder dass sie den ganzen Stand der Erniedrigung Christi bezeichnen (*Mosheim*) und dergl., hat schon *Heydenreich* mit Recht zurückgewiesen. — Der Zusatz κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου bezieht sich nicht bloss auf die letzten Worte. Der Ap. hebt dadurch hier den Gegensatz gegen die Irrlehre hervor; obwohl er sich sonst auch desselben Ausdrucks ohne eine solche Beziehung bedient: Röm. 2, 16. (ähnlich 1. Tim. 1, 11.). Ohne allen Grund will *Baur* unter diesem Evangelium hier das Evangelium des Lukas, das als ein unter der Auctorität des Paulus entstandenes galt, verstehen.

V. 9. Mit diesem Verse weist P. wieder, wie schon früher auf sein eignes Beispiel hin, damit Timoth. daran lernen soll, gleichfalls keine Verfolgung zu scheuen. — $\varepsilon\nu\ \tilde{\omega}$) geht nach gewöhnlicher Paulinischer Verbindungsweise auf das unmittelbar vorhergehende $\varepsilon\nu\ \alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\sigma\tau\alpha\iota$ und nicht auf das entferntere Ἰησοῦν Χριστόν ; die Präposition $\varepsilon\nu$ nicht = $\delta\iota\grave{\alpha}$, Kol. 4, 3. (Heydenreich); zu sehr premirt *Matthies* die ursprüngliche Bedeutung, indem er erklärt: „das Evang. ist gleichsam der Grund und Boden, in welchem sein gegenwärtiges Geschick wurzelt.“ *Beza* giebt den Sinn richtig so an: *cujus annuntiandi munere defungens*; *de Wette*: „in dessen Verkündigung“; vergl. Phil. 4, 3. 1. Thess. 3, 2. — $\kappa\alpha\kappa\omicron\pi\alpha\theta\tilde{\omega}$) nicht ohne Beziehung auf V. 3. gesagt. — $\mu\acute{\epsilon}\chi\omicron\iota\ \delta\epsilon\sigma\mu\tilde{\omega}\nu$) vergl. Phil. 2, 8.: $\mu\acute{\epsilon}\chi\omicron\iota\ \theta\alpha\nu\alpha\tau\omicron\upsilon$. — $\acute{\omega}\varsigma\ \kappa\alpha\kappa\omicron\upsilon\ \rho\omicron\gamma\omicron\varsigma$) ein Wort, das ausser im Ev. Luk. nur hier vorkommt; der Ap. fügt es hinzu, um dadurch den Begriff $\mu\acute{\epsilon}\chi\omicron\iota\ \delta\epsilon\sigma\mu\tilde{\omega}\nu$ zu verstärken. — $\alpha\lambda\lambda'\ \acute{\omicron}\ \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \circ\upsilon\ \delta\acute{\epsilon}\delta\epsilon\tau\alpha\iota$) *Chrysostomus*: $\delta\epsilon\sigma\mu\omicron\upsilon\tau\alpha\iota\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \alpha\iota\ \chi\epsilon\iota\tau\epsilon\varsigma$, $\alpha\lambda\lambda'\ \circ\upsilon\chi\ \hbar\ \gamma\lambda\omega\tau\iota\alpha$; vergl. Phil. 1, 12. Darnach wäre der Gedanke: „die Bande hindern mich jedoch nicht daran, frei das Evangelium zu verkündigen; allein diese Beschränkung auf den Apostel liegt nicht in den Worten; sie sprechen vielmehr den allgemeineren Gedanken aus: „wenn ich auch (dem vorzugsweise das Evangelium anvertrauet ist) gebunden bin, so ist dadurch das Evangelium selbst nicht gefesselt, sondern frei gehts in die Welt hinaus und wirkt ungefesselt“; das aber ist eben des Apostels Freude in seinen Banden, dass Christus verkündigt wird; vergl. Phil. 1, 18. — Unrichtig hat man unter $\acute{\omicron}\ \lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ hier die göttlichen Verheissungen verstanden und in $\circ\upsilon\ \delta\acute{\epsilon}\delta\epsilon\tau\alpha\iota$ den Sinn gefunden, dass dieselben nicht unerfüllt bleiben.

V. 10. $\delta\iota\grave{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$) *Bengel*: *quia me vincto evangelium currit*; unrichtig bezieht *Heydenreich* es zugleich auf die Belohnung, auf die V. 8. hinweist. Das Bewusstsein von der freien Wirksamkeit des Evangeliums ist es, in welchem P. alles erduldet. — $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \upsilon\pi\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omega$) $\upsilon\pi\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\nu$ bezeichnet nicht das Leiden an und für sich, sondern das geduldige Ertragen desselben. — Der Zweck wird noch genauer angegeben durch die Worte: $\delta\iota\grave{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\lambda\acute{\epsilon}\kappa\tau\omicron\upsilon\varsigma$) jedoch nicht so, dass hiedurch zu dem ersten, durch $\delta\iota\grave{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ angedeuteten, Grunde, noch

ein zweiter hinzugefügt wird, und deshalb vor $\delta\iota\alpha\ \tau.$ $\epsilon\kappa\lambda.$ ein $\kappa\alpha\iota$ zu suppliren ist (*Heydenreich*); sondern durch $\delta\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ giebt P. an, warum er alles um der Erwählten willen erdulde. — $\omicron\iota\ \epsilon\kappa\lambda\epsilon\kappa\tau\omicron\iota$ werden die Gläubigen genannt, sofern der tiefste Grund ihres Glaubens die freie Erwählung Gottes ist (Kap. 1, 9). *Heydenreich* lässt es unbestimmt, ob hier „schon bekehrte Christen“ oder „solche, die zu künftigen Bekennern des Christenthums erkoren waren“, gemeint sind; eben so *Matthies*; *de Wette* dagegen versteht nur letztere darunter, während *Grotius* und *Flatt* nur an erstere denken. Dass P. hier an eine solche Scheidung gedacht habe, ist aus seinen Worten nicht nachzuweisen; zumal das folgende $\kappa\alpha\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota$ nicht nothwendig den Gegensatz gegen die schon Gläubigen (*de Wette*) involvirt, sondern recht wohl im Verhältniss zu dem Apostel selbst, der sich der erlangten $\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$ in Christo bewusst war, gesagt sein kann. Zu vergleichen ist namentlich Kol. 1, 24., wo der Apostel sein Leiden in Beziehung zu der $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$, als dem $\sigma\omega\mu\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$, setzt, deren Glieder eben die $\epsilon\kappa\lambda\epsilon\kappa\tau\omicron\iota$ sind. Inwiefern aber der Ap. seine Trübsale $\delta\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\kappa\lambda.$ erduldet, sagen die Worte: $\epsilon\upsilon\ \alpha\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\ \sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha\varsigma\ \tau\acute{\upsilon}\chi\omega\sigma\iota\ \tau\tilde{\eta}\varsigma\ \epsilon\upsilon\ \chi\rho.\ \text{'}\text{I}\eta\varsigma.$ — Die Frage, wie der Ap. diesen Erfolg von seinem Leiden erwarten konnte, darf nicht mit *Heinrichs* dahin beantwortet werden: „indem er hoffte, aus demselben befreiet zu werden“; nicht die Befreiung, sondern das Leiden selbst, sofern der Ap. in demselben die Kraft des Glaubens offenbarte, sollte jenes bewirken; die Meinung, dass P. sein Leiden in ähnlicher Weise, wie das des Herrn, als sündentilgend angesehen habe, ist natürlich zurückzuweisen. — Der Zusatz: $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}\ \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma\ \alpha\iota\omega\nu\iota\omicron\upsilon$ weist auf die jenseitige Vollendung des Heils hin; es wird dadurch ein in dem Begriff der $\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$ schon liegendes Moment besonders hervorgehoben, nicht aber dem negativen Begriff der positive gegenübergestellt (*Heydenreich*).

V. 11—13. Nachdem P. zur Belebung des Glaubensmuthes auf Christi Auferstehung und sein eignes Beispiel hingewiesen hat, stellt er in einer Reihe einander entsprechender kurzer Sätze das Verhältniss des diesseitigen Verhaltens und des zukünftigen Zustandes dar. Als Einleitung dazu dienen die Worte: $\pi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \omicron\ \lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma.$ Das

folgende $\gamma\alpha\rho$ scheint freilich dafür zu sprechen, sie als *ja freilich* Bekräftigung des vorher ausgesprochenen Gedankens, wie I. Tim. 4, 9., anzusehen (*Chrysostomus, Oekumenius, Theophylact, Flatt, de Wette*); allein P. bedient sich dieser Formel nur, um einen allgemeinen Gedanken zu bekräftigen; ein solcher ist aber in dem Vorhergehenden, in welchem nur von dem persönlichen Verhältnisse des Ap. die Rede ist, nicht ausgesprochen; darum muss die Formel hier, wie I. Tim. 1, 15. 3, 1. auf das Folgende bezogen, und $\gamma\alpha\rho$ durch: „nämlich“ erklärt werden. — Ob die folgenden Sätze wirklich, wie *Münter* (über die älteste christliche Poesie S. 29.) und *Paulus* (Memorabil. I, 109.) meinen, Strophen aus einem christlichen Hymnus sind, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden; doch ist es nicht unwahrscheinlich, zumal I. Tim. 3, 16. eine gleiche Annahme nahe liegt. — Der erste Satz lautet: $\epsilon\iota\ \sigma\upsilon\nu\alpha\pi\epsilon\theta\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\epsilon\nu,\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\zeta\acute{\eta}\sigma\omicron\mu\epsilon\nu$) — $\sigma\upsilon\nu$ bezieht sich auf Christus, drückt aber nicht bloss die Aehnlichkeit, sondern die Gemeinschaft aus. In der ähnlichen Stelle: Röm. 6, 7. bezeichnet $\acute{\alpha}\pi\omicron\theta\alpha\nu\epsilon\acute{\iota}\nu\ \sigma\upsilon\nu\ \chi\rho.$ die durch Christus in dem Gläubigen bewirkte Ertödtung des alten Menschen, das negative Moment der Wiedergeburt; davon kann es aber hier, dem Zusammenhange gemäss, nicht verstanden werden; hier ist vielmehr Phil. 3, 10. zu vergleichen (Röm. 8, 17.) und der Ausdruck von dem wirklichen Sterben um Christi willen zu verstehen. Der Sinn ist also: „wenn wir als solche, die ihm angehören, in seiner Gemeinschaft sterben“; doch darf dabei der Aorist nicht übersehen werden, dieser ist entweder zu fassen: „wenn wir in die Gemeinschaft seines Todes eingetreten sind“, oder, er ist gesetzt, um den wirklichen Abschluss zu bezeichnen: „wenn wir mit ihm gestorben sind, so werden wir auch mit ihm leben.“ — $\sigma\upsilon\zeta\acute{\eta}\sigma\omicron\mu\epsilon\nu$ ist entsprechend dem $\sigma\upsilon\nu\alpha\pi\epsilon\theta\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\epsilon\nu$ nicht von dem seligen Leben im Glauben, sondern von dem jenseitigen Leben in der Gemeinschaft Christi zu verstehen. — V. 12. Zweiter Satz: $\epsilon\iota\ \upsilon\pi\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\mu\epsilon\nu,\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\mu\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma\omicron\mu\epsilon\nu$) dieser Satz ist dem Vorhergehenden in beiden Gliedern synonym; vergl. Röm. 8, 17., wo sich $\sigma\upsilon\mu\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\epsilon\iota\nu$ und $\sigma\upsilon\nu\delta\omicron\zeta\alpha\sigma\theta\acute{\omega}\mu\epsilon\nu$ gegenüberstehen; zu $\sigma\upsilon\mu\beta\alpha\sigma.$ vergl. Röm. 5, 17. ($\epsilon\nu\ \zeta\omega\eta\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma\omicron\upsilon\sigma\iota$); es bezeichnet die Theilnahme an der Herrschaft des verklärten Messias. — Wie Tod und Leben, so stehen Dulden und Herrschen

im Gegensatz zu einander. — Der dritte Satz ist das Gegenbild zu den beiden vorhergehenden: εἰ ἀρνησόμεθα sc. Χριστόν) vergl. Matth. 10, 33. 2. Petr. 2, 1. Jud. 4., hier vorzugsweise von der Verleugnung Christi durch das Wort, die in der Leidensfurcht begründet ist, κακῆτινος ἀρνήσεται ἡμᾶς: „er wird uns nicht als die Seinigen anerkennen“; die Folge davon ist: das Bleiben in dem unbegnadigten Zustande der Unseligkeit. Der in diesem Satz ausgesprochene Gedanke wird durch den folgenden bekräftigt: V. 13. — εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκείνος πιστός μένει) ἀπιστοῦμεν darf nicht im Sinne von: „nicht glauben, ungläubig sein“ auf irgend ein einzelnes bestimmtes Object beschränkt werden; z. B. nicht auf die Auferstehung Christi, wie es von *Chrysostomus* geschieht: εἰ ἀπιστοῦμεν, ὅτι ἀνέστη, οὐδὲν ἀπὸ τούτου βλάπτεται ἐκεῖνος, wobei auch dem folgenden: ἀρνήσασθαι γὰρ ἑαυτ. οὐ δυν. die seltsame Bedeutung: οὐκ ἔχει φύσιν μὴ εἶναι gegeben wird; jener — sonst dem Worte allerdings eigne (s. Mark. 16, 11.) Sinn ist hier überhaupt unpassend; da es eine dem εἰ ἀρνησόμεθα entsprechende Bedeutung haben muss; ἀπιστεῖν heisst hier „untreu sein“, was allerdings den Mangel des rechten Glaubens, denn von diesem ist das treue Bekenntniss nicht zu scheiden, in sich schliesst; auch Röm. 3, 3. geht der Begriff des Unglaubens mit dem der Untreue zusammen, da das Volk Israel, dem die λόγια θεοῦ gegeben waren, sich durch die Verwerfung des verheissenen Messias gegen Gott, der sie zu seinem Volke erwählt hatte, untreu bewiesen. — ἐκείνος πιστός μένει) πιστός kann nur „treu“ heissen. Die Treue des Herrn beweist sich in der Verwirklichung seines Rathschlusses — sowohl in der Anerkennung, als auch in der Verwerfung; dass hier die letztere Beziehung die vorherrschende ist, zeigt die Verbindung mit dem unmittelbar vorhergehenden Gedanken. — Zur Bestätigung dieser Wahrheit dienen die folgenden Worte: ἀρνήσασθαι γὰρ ἑαυτὸν οὐ δύναται; wodurch die ἀπιστία des Herrn als eine absolute Unmöglichkeit bezeichnet wird, da sie einen Widerspruch desselben mit sich selbst, mit seinem Wesen involviren würde.

V. 14. Mit diesem Verse geht der Ap. zu der Darstellung, wie sich Timotheus in specieller Beziehung auf die in der Gemeinde hervortretende Irrlehre zu verhalten

habe, über. — ταῦτα ὑπομνήσκει) ταῦτα geht auf die zuletzt geäußerten Gedanken, die P. mit der Formel πιστὸς ὁ λόγος eingeleitet hatte, zurück; an diese soll P. die Glieder der Gemeinde, nicht grade speciell die künftigen Lehrer (*Heydenreich*), erinnern; ὑπομνήσκειν, sagt der Ap., da diese Gedanken keine neue, sondern der Gemeinde bekannte waren; vergl. 2. Petr. 1, 12. (οὐκ ἀμέλησω — ὑμᾶς ὑπομνήσκειν —, καίπερ εἰδότας —). Selbst bei vorausgesetzter Richtigkeit der lect. vulg.: λογομαχεῖν ist ταῦτα auf das Vorhergehende und nicht auf dieses λογομαχεῖν zu beziehen, da in diesem Falle τοῦτο stehen müsste. — Ob die Worte; διαμαρτυρόμενος ἐνώπιον τοῦ κυρίου (s. 1. Tim. 5, 21.) mit dem Vorhergehenden oder dem Folgenden zu verbinden sind, hängt davon ab, welches die richtige Lesart ist; *de Wette* entscheidet sich für λογομαχεῖν, weil διαμαρτ. (4, 1. 1. Tim. 5, 21.) bei unserm Verf. Ermahnungen einzuleiten pflegt, und zu der schwachen Aufforderung ταῦτα ὑπομ. nicht passt; allein da διαμ. in den beiden Timotheus-Briefen ausser hier nur zweimal vorkommt, so kann von einem Pflegen hinsichtlich der Gebrauchsweise desselben nicht die Rede sein, und eben so wenig ist der zweite Grund von Bedeutung; dagegen ist zu beachten, dass διαμ. im N. T. nie mit dem Infinitiv construiert wird. Da P. überdies den Timoth. öfters vor dem λογομαχεῖν warnte, und dieses auch hier einen treffenden Gegensatz zu ταῦτα ὑπομνήσκει bildet, so ist um so weniger ein Grund vorhanden, die besser bezeugte Lesart λογομάχει gegen die lect. vulg. zu vertauschen *). — Hiernach schliesst sich demnach διαμ. ἐν τ. κυρ. dem Vorhergehenden an, und dient dazu, den Begr. des ὑπομνήσκειν zu verstärken: *Matthies*: „das bringe in Erinnerung, beschwörend vor dem Herrn; auf das dringendste einschärfend.“ — μὴ λογομάχει) das Verbum nur hier; das Substantiv λογομαχία 1. Tim. 6, 4.; das λογομαχεῖν war Sache der Irrlehrer, die über Dinge stritten, welche ohne Interesse für das praktische Christenthum waren; darum bezeichnet P. es näher als: ἐπ' οὐδὲν χρήσιμον; über sol-

*) Dürfte man statt ὑπομνήσκει die erste Person (Marian.: com-moneo) lesen, so böte die Stelle gar keine Schwierigkeit; allein leider zeugt dafür gar keine Auctorität.

che appositionsmässige Anfügung eines Satzes s. *Winer* S. 680. *χρήσιμος* ein Wort, das nur hier vorkommt; Tit. 3, 9. werden die *ζητήσεις* der Irrlehrer *ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι* genannt. — ἐπὶ καταστροφῇ τῶν ἀκούοντων) *Chrysostomus*: οὐ μόνον οὐδὲν ἐκ τούτου κέρδος, ἀλλὰ καὶ βλάβη πολλή. — καταστροφή (opp. τῇ οἰκοδομῇ), ausser hier 2. Petr. 2, 6. in eigentlicher Bedeutung; synonym mit *καθαίρεσις* 2. Kor. 13, 10.; ἐπὶ ist hier in demselben Sinn gebraucht, wie Gal. 5, 13. Ephes. 2, 10. (*Xenoph.* Memor. II, 19.: ἐπὶ βλάβῃ).

V. 15. Dieser Vers entspricht dem ersten, der folgende dem zweiten Glied von V. 14. — σπουδασὼν σεαυτὸν δόκιμον παραστῆσαι τῷ θεῷ) σπουδάζειν drückt das eifrige Streben aus, wie Ephes. 4, 3. 1. Thess. 2, 17. etc.; mit dem Nebebegriff der Beeilung: Kap. 4, 9. 21. Tit. 3, 12. — δόκιμος probatus, bewährt; ein allgemeiner Begriff, der durch das Folgende genauer bestimmt wird; von *Mack* ohne Grund mit ἐργάτην verbunden. παραστῆσαι τῷ θεῷ vergl. Röm. 6, 13. 16. u. andere Stellen in den Paulin. Briefen; hier mit der Nebenbedeutung: „zum Dienste“. — ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον) ἐργάτης vornehmlich de opere rustico; auch sonst von der Arbeit auf dem Ackerfeld des Reiches Gottes gebraucht. — ἀνεπαίσχυντος, ἀπ. λεγ.; in der klass. Gräcität: „unverschämt, schamlos“; von *Chrysostomus* u. A. erklärt: „der sich nicht schämt“; μηδὲν ὅλως αἰσχύνου πράττειν τῶν εἰς εὐσέβειαν ἠκόντων, καὶ δουλεύσαι δέη, καὶ ὁτιοῦν παθεῖν; richtiger aber ist, es mit *Bengel* zu erklären: cui tua ipsius conscientia nullum pudorem incutiat: „der sich nicht zu schämen hat“; wie P. von sich selbst sagt Phil. 1, 20.: ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι; noch genauere Bestimmung geben die folgenden Worte: ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας) ὀρθοτομεῖν, ἀπ. λεγ. wird von den M. richtig durch recte tractare (wie auch die Vulg. geradezu übersetzt) erklärt; aber in der Ableitung dieses Begriffes herrscht die grösste Verschiedenheit; nach *Melanchthon*, *Beza* u. A. ist der Ausdruck ab illa legali victimarum sectione ac distributione Lev. 1, 6. hergenommen, nach *Vitranga*, von dem Geschäft τοῦ οἰκονόμου, cui competat panem cibosque frangere, distribuere filiis familias, nach *Pricäus* a lapicidis, nach *Lamb. Bos* von den Pflügern, qui arantes τέμνειν τὴν γῆν, σχίζειν et ἐπισχίζειν ἀρουρας dicuntur, doch so,

Le autan
myket
as stane
tra
sardelung
Oferdny
delfn
Wuimam

in Maden, Dr. Sunderskates y ud dals

dass es auf diejenigen übertragen ist, qui rectas vias insistunt. — Das Letztere hält *de Wette* fest; recte secare viam, indem λόγον in die Stelle von ὁδόν gesetzt sei. — Allerdings wird τέμνειν oft mit ὁδός, κέλευθος verbunden; allein daraus folgt noch keinesweges, dass in ὀρθοτομεῖν für sich die Beziehung auf den Weg liegt *). Eben so wenig aber liegt eine der andern Beziehungen darin. Das Wort für sich heisst: „richtig theilen“; indem nun der Begr. des τέμνειν zurücktritt, wie dies auch bei καὶ νοτομεῖν oft der Fall ist, hat es die allgemeinere Bedeutung: „richtig mit etwas umgehen, so dass man es nicht verfälscht“. — Jenen Begriff mehr urgirend, erklärt das Gloss. ordinar.: secundum competentiam singulorum, ut: altis spiritualia, lac distribuere parvulis, so dass P. verlangt, Timoth. solle sich bei der Verkündigung des Wortes nach der Fassungskraft der Hörenden richten; in diesem Sinne ist auch wohl *Luthers* Uebersetzung: „der da recht theile das Wort der Wahrheit“ zu verstehen; allein dieser Gedanke ist dem Zusammenhange durchaus fremd. — *Chrysostomus* erklärt es durch: τέμνειν τὰ νόθα καὶ τὰ τοιαῦτα ἐκκόπτειν; ebenso *Oekumenius*; allein unpassend, da dem λόγος τῆς ἀληθ. an sich das Falsche nicht beiwohnt, also auch nicht erst davon zu sondern ist. — Ganz unrichtig ist es, mit einigen Auslegern, den Ausdruck auf den dem Worte Gottes gemässen Lebenswandel zu beziehen = κατὰ τὸ εὐαγγέλιον ὀρθότατα βιοῦν. — Nach der richtigen Erklärung bezeichnet es das einfache Gegentheil von καπηλεύειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ Gal. 2, 14. 2. Kor. 2, 17. **).

V. 16. τὰς δὲ βεβήλους κενοφωνίας (cf. 1. Tim.

*) Zwar beruft sich *de Wette* auf LXX. Spr. 3, 6. 11, 5.; allein in diesen Stellen steht ausdrücklich ὁδόν dabei und überdies hat es hier, wie das hebr. ַיָּשׁ die transitive Bedeutung: „gerade machen, ebnen“. — Auch die Stelle: *Eurip. Rhes.* v. 422.: εὐθεῖαν λόγων τέμνων κέλευθον rechtfertigt die Erklärung *de Wette's* nicht. Dass λόγον ohne Weiteres in die Stelle von ὁδόν treten könne, lässt sich durch die Bemerkung, dass „das Wort ja ein Weg sei“, nicht beweisen.

**) Bei den Kirchenvätern findet sich das Wort ὀρθοτομία bisweilen gleichbedeutend mit ὀρθοδοξία: *Clemens Alex. Strom.* VII. p. 762.: τὴν ἀποστολικὴν καὶ ἐκκλησιαστικὴν σὺν ὀρθοτομίᾳ τῶν δογμάτων; allein dieser Gebrauch ist wohl erst aus unserer Stelle entstanden.

6, 20.) περιῖστασο) „meide“ (cf. Tit. 3, 9., — synonym mit ἐκτρέπεσθαι I. Tim. 6, 20.); eigentlich: „gehe aus dem Wege“; *Beza* unrichtig: cohibe i. e. observa et velut ob-side, nempe ne in ecclesiam irrepant. — Begründung dieser Ermahnung in den folgenden Worten: ἐπὶ πλεῖον γὰρ προκόψουσιν ἀσεβείας) προκόπτειν ist Verb. intrans. cf. Kap. 3, 9. 13. und ἀσεβείας der Genitiv. abhängig von ἐπὶ πλεῖον *), nicht Accus.; so dass προκ. hier die transitive Bedeutung: „befördern“ hätte; das Subject sind die Irrlehrer, die der Ap. im Sinne hat, nicht die κενοφωνία, wie das folgende: ὁ λόγος αὐτῶν zeigt; unrichtig ist demnach *Luthers* Uebersetzung: „es (das lose Geschwätz) hilft viel zum ungöttlichen Wesen“; — worin auch das Futurum des Verbs mit dem Präsens vertauscht ist; *Bengel*: Futurum, proprie; est enim praedictio, ut ἔξει v. 17. — γὰρ giebt hier, wie oftmals, nicht den realen, sondern den logischen Grund an.

V. 17. Mit der Steigerung der ἀσεβεία steht die weitere Ausbreitung der Irrlehre in Verbindung. In dieser Beziehung sagt der Apostel: καὶ ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομὴν ἔξει) — γάγγραινα ein um sich fressendes Geschwür, wie der Krebs; νομὴν ἔχειν = νέμειν (Apgsch. 4, 17.: ἐπὶ πλεῖον διανέμεσθαι) „um sich fressen, um sich greifen“. — *Mack* versteht die Worte von der intensiven Zunahme des Uebels; allein davon war V. 16. die Rede; hier ist nur an das extensive Umsichgreifen desselben zu denken; nicht an beides, wie *Matthies* meint. *Hieronymus* ep. ad Galat.: doctrina perversa, ab uno incipiens, vix duos aut tres primum in exordio auditores reperit, sed paulatim cancer serpit in corpore. — *Chrysostomus* sagt richtig: τὸ πᾶν λυμαίνεται; aber ungehörig ist es, wenn er erklärt: ἐνταῦθα τὸ ἀδιόρθωτον αὐτῶν δηλοῖ, denn von der Unverbesserlichkeit der Irrlehrer ist hier nicht die Rede. — Von diesen Irrlehrern führt P. zwei: *Hymenäus* und *Philetus* namentlich an, von denen jedoch nichts Weiteres bekannt ist, nur dass der erstere möglicherweise derselbe ist, der I. Tim. 1, 20. (s. d. St.) genannt wird.

V. 18. Genauere Beschreibung der Irrlehrer; zuerst allgemein als solcher, die „in Ansehung der Wahrheit

*) Bei *Diod. Sicul.* kommt vor: ἐπὶ πλεῖον κακίας προβαίνειν, s. *Bengel* z. d. St.

fehlgegangen sind“ (*de Wette*); *περὶ τὴν ἀλήθειαν ἠστόχησαν*) s. I. Tim. 1, 6. 6, 21.; den Hauptpunkt ihres Irrthums giebt P. an: *λέγοντες τὴν ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι.*) — Sowohl *Irenäus*, als auch *Tertullian* erwähnen solcher Gnostiker, die die Auferstehung im eigentlichen Sinne leugneten: *resurrectionem mortuorum distorquent asseverantes ipsam etiam mortem spiritualiter intelligendam* —, *resurrectionem eam vindicandam, qua quis addita veritate redanimatus et revivifactus Deo, ignorantiae morte decussa, velut de sepulcro veteris hominis eruperit.* (*Tertull. de resurr. c. 19.*) — Die ersten Anfänge solcher Ansichten finden sich — unserm Briefe zufolge — im apostolischen Zeitalter; was um so weniger zu verwundern ist, als die christliche Auferstehungslehre damals auch anderweitig schon Anstoss erregte, s. I. Kor. 15, 12. Die Behauptung *Baur's*, dass hier auf Marcion gezielt werde, entbehrt jedes sichern Grundes. Wie übrigens diese Irrlehrer von der Unsterblichkeit der Seele dachten, bleibt ungewiss, da sich sowohl die Leugnung, als auch die Annahme derselben mit jener Behauptung verträgt. — Dass diese Irrlehrer bereits auf Andere nachtheilig einwirkten, sagen die folgenden Worte: *καὶ ἀνατρέπουσι τὴν τινῶν πίστιν*) nicht: „wodurch sie manche in ihrer Ueberzeugung irre machen“, sondern *πίστιν* ist der christliche Glaube, der die Gewissheit der zukünftigen Auferstehung einschliesst und *ἀνατρέπειν* s. Tit. 1, 11. heisst: evertere, zerstören.

V. 19. „Im Gegensatz zu dem zerrüttenden Treiben der Irrlehrer heisst es“: *ὁ μέντοι στερεὸς θεμέλιος τοῦ θεοῦ ἔστηκεν*) *θεμέλιος* (eigentlich Adj. sc. *λίθος*) ist ursprünglich der Grundstein eines Gebäudes; hält man diese Bedeutung hier fest, so kann unter dem Gebäude nur die Gemeinde Christi gemeint sein; die Frage, was dann aber der Grundstein desselben sei, ist verschieden beantwortet worden; und musste verschieden beantwortet werden, da die Bestimmung davon ganz von dem subjectiven Ermessen des Auslegers abhängt, indem sich sehr Verschiedenes als Grundstein denken lässt, so die Verheissungen Gottes (*Ambrosius*), die *fides Dei immota* (*Bengel*), die christliche Religion (*Heinrichs*); diese oder jene Lehre, nach *Ernesti*: die Lehre von der Auferstehung (V. 18.), nach *Calvin*: die Gnadenwahl; alles diess ist willkürlich; der *θεμέλιος* muss etwas sein, was sich

nach dem folgenden Verse auch als οἰκία denken lässt, nämlich, wie Heydenreich richtig sagt: ἐκκλησία τεθεμελιωμένη ὑπὸ θεοῦ; diese aber bezeichnet P. als θεμέλιος, nicht weil dieser Ausdruck an sich ein Gebäude bezeichnet, was nicht der Fall ist, sondern sofern die Gemeinde, wie sie ursprünglich von Gott in die Welt hineingesetzt ist, nur den Unterbau des erst allmählig sich vollenden- den Gebäudes bildet. Nicht ganz passend ist es, wenn Chrysostomus erklärt: αἱ στερεαὶ ψυχαὶ ἐστήκασιν πεπηγυῖαι καὶ ἀκίνητοι; denn nicht die einzelnen Gläubigen für sich sind hier gemeint, sondern die Gemeinde, deren Glieder sie sind. — στερεός und ἔστηκεν bilden den Gegensatz gegen ἀνατρέπουσι. Mag auch der Glaube Einiger verstört werden, der Grund Gottes, d. i. den Gott gelegt hat, steht — ohne zu wanken. — Das Merkmal desselben geben die folgenden Worte an: ἔχων τὴν σφραγίδα ταύτην) σφραγίς „das Siegel“, theils als Verschlussmittel, theils als Zeichen der Zugehörigkeit, theils als Bestätigungszeichen, wodurch ein Dokument oder dergl. als gültig bezeichnet wird; hier: die dem θεμέλιος eingeprägte Inschrift *). — P. nennt zwei Inschriften: die erste lautet, vielleicht mit Anspielung an 4. Mos. 16, 5. (nach LXX, welche עֲלֵי mit עֲלֵי verwechselten): ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ. Haec sententia — a parte Dei (Wolf); ἔγνω. Bengel: novit amanter, nec nosse desinit, sed perpetuo servat suos: ein Wort des Trostes für die Gläubigen bei der die Gemeinde verstö- renden Wirksamkeit der Irrlehrer; die andere Inschrift, womit vielleicht auf 4. Mos. 16, 27. Jes. 52, 11. hingedeutet ist, heisst: ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομά- ζων τὸ ὄνομα κυρίου) Haec sententia — a parte ho- minum. (Wolf); ἀδικία bezeichnet den Inbegriff alles ungöttlichen Wesens; die Irrlehre bildet zwar nicht einen Haupttheil desselben, wie Heydenreich meint, ist aber auch nicht gerade ausgeschlossen zu denken. — ὀνομά- ζειν τὸ ὄν. τ. κυρ., nach Wahl = קָרָא בְשֵׁם יְהוָה nomen Dei invocare; unrichtig; dies entspricht vielmehr der Phrase ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομ. κυρίου (τὸν κύριον V.

*) Diese bildliche Darstellung hat ihren Grund in der Sitte, über den Thürpfosten, so wie an den Grundsteinen Inschriften an- zubringen; vergl. 5. Mos. 6, 9. 11, 20. Apok. 21, 14.

22.); *Bengel* richtig: quisquis nominat nomen Christi, ut domini sui. — Diese zweite Inschrift eine Ermahnung an die Gläubigen, bei der verführerischen Wirksamkeit der Irrlehrer sich von aller Ungerechtigkeit fern zu halten. — *Heydenreich*: zwei Wahrheiten müssen dem unzerstörbaren Gottestempel der Kirche gleichsam zum Wahrzeichen dienen und bezeichnen den Trost und die Hoffnung, aber auch die Pflicht und Schuldigkeit der ächten Bekenner Jesu *).

V. 20. Der Gemeinde, als dem *θεμέλιος τοῦ θεοῦ*, gehören nur diejenigen an, die der Herr als die Seinen erkennt und die sich von jeglicher *ἀδικία* fern halten. Dieser Gedanke liegt in V. 19. Nun aber gab es in der Gemeinde auch *ἄδικοι*, die in Wort und That dem Evangelium widerstreben. Diese auffallende Erscheinung erklärt P. in diesem Verse mittelst eines Bildes: *ἐν μεγάλῃ δὲ οἰκίᾳ*) unter *οἰκία* verstehen die griech. Ausleger „die Welt“; mit Recht bemerkt dagegen *Calvin*: *ac contextus quidem huc potius nos ducit, ut de ecclesia intelligamus; neque enim de extraneis disputat Paulus, sed de ipsa Dei familia;* anders ist es mit der ähnlichen Stelle Röm. 9, 21 ff. — *οὐκ ἔστι μόνον σκεύη χρυσᾶ καὶ ἄργυρᾶ, ἀλλὰ καὶ ξύλινα καὶ ὀστράκινα*) unter jenen Geräthen sind die würdigen, ächten, unter diesen die unächtlichen Glieder der Gemeinde zu verstehen; unrichtig ist es, wenn einige Ausleger hier den Unterschied zwischen ausgezeichneten und geringeren Christen angegeben finden; den von dem Ap. gemeinten Unterschied geben die folgenden Worte genauer an, die nicht gleicherweise auf jedes der beiden genannten Glieder bezogen werden dürfen; sondern denselben Gegensatz ausdrücken; *καὶ ἃ μὲν εἰς τιμὴν*, nämlich die *σκεύη χρ. κ. ἀργ.*; *ἃ δὲ εἰς ἀτιμίαν*, nämlich die *σκεύη ξυλ. κ. ὀστρακ.* — *εἰς τιμὴν* und *εἰς ἀτιμίαν* bezieht sich nicht auf das Haus oder dessen Besitzer, dem sie zur Ehre oder Schande gereichen (*Matthies*), sondern auf die Gefässe selbst: den

*) Da *Chrysostomus* unter *θεμέλιος* die einzelnen gläubigen Seelen versteht, so gewinnt dieser Gedanke bei ihm nothwendig eine unrichtige Beziehung, indem er sagt: *πόθεν δηλαὶ εἰσὶν; ἀπὸ τοῦ τὰ γράμματα ταῦτα ἔχειν ἐπὶ τῶν πραγμάτων, ἀπὸ τοῦ γνωρίζεσθαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ συμπαραπόλλυσθαι, ἀπὸ τοῦ ἀφιστάναι ἀπὸ ἀδικίας· ταῦτα τὰ γνωρίσματα τοῦ θεμελίου.*

einen wird Ehre, den andern Schmach zu Theil nämlich in dem verschiedenartigen Gebrauche, wozu sie den Besitzern dienen; durch ein eingeschobenes *ἐτοιμασμένα* würde ein ungehöriger Gedanke entstehen; s. *Meyer* und *de Wette* zu Röm. 9, 21.

V. 21. Ohne den bildlichen Ausdruck zu erklären, geht der Ap. in dem Bilde selbst weiter, doch so, dass die Beziehung auf die Glieder der Gemeinde mit angedeutet ist; indem darauf hingewiesen wird, wodurch Einer ein Gefäß der Ehre werde. — *ἐὰν οὖν τις ἐκκαθάρῃ ἑαυτὸν ἀπὸ τούτων*) *Chrysostomus* legt einen besondern Nachdruck auf die Präposition *ἐκ*: οὐκ εἶπε καθαρά, ἀλλ' ἐκκαθάρα, τουτέστι, παντελῶς καθαρά; allein mit Unrecht, in *ἐκ* kündigt sich nur die Beziehung auf das folgende *ἀπὸ τούτων* an. *Bengel*: purgando sese, exierit de numero horum. Ungenau ist die Uebersetzung: „wenn einer sich rein bewahrt“ (*Heydenreich* = καθαρόν, ἄγνόν ἑαυτὸν τηρεῖν); *Luther* richtig: „sich reinigt.“ Das Wort zeigt das Heraustreten aus der Gemeinschaft an; vergl. V. 19.: ἀποστήτω und 1. Timoth. 6, 5. (nach der Lect. rec.): ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων *). — ἀπὸ τούτων) kann dem Zusammenhange nach nicht als Collectivbegriff des Neutrum: „von solchen Dingen“: ἀπὸ τῶν εἰρημένων, ἡγυῖν ἀδικίας, ἀτιμίας, oder gar ἀπὸ τῶν βεβήλων κενοφοριῶν V. 16., gefasst werden; es bezieht sich vielmehr auf die σκεύη εἰς ἀτιμίαν zurück. *Luther*: „von solchen Leuten“; vergl. die angef. Stelle 1. Tim. 6, 5. — ἔσται σκεῦος εἰς τιμὴν, ἡγιασμένον) *Lachmann* hat das Komma zwischen τιμ. und ἡγιασμ. mit Unrecht gestrichen; εἰς ist nicht von ἡγ. abhängig; sondern σκ. εἰς τιμ. bildet hier, wie V. 20.: ἃ μὲν εἰς τιμὴν, einen Begriff, dem dann verschiedene Attribute, von denen ἡγιασμένον das erste ist, hinzugefügt sind, um das Wesen eines solchen σκ. εἰς τιμὴν zu beschreiben. — ἡγιασμένον) nicht = σκεῦος ἐκλογῆς Apostg. 9, 15. (*Heydenreich*), sondern: „geheiligt“, als dem Herrn angehörig;

*) *Bengel* bemerkt: Activum cum pronomine reciproco indicat liberrimam facultatem fidelium. — *Beza* sucht dagegen die Prädestinationslehre zu retten, indem er sagt: Volumus et efficimus, sed per eum qui gratis et in solidum efficit in nobis bonam et efficacem voluntatem, tum quod ad διάθεσιν, tum quod ad ἐνέργειαν attinet.

εὐχρηστον (Kap. 4, 11. Philem. 11.) τῷ δεσπότῃ „dem Hausherrn“; εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοιμασμένον) (cf. Apok. 9, 7.) „zu allem guten Werke bereitet.“

V. 22. Ermahnung an Timoth. zu einem christlichen Verhalten.

τὰς δὲ νεωτερικὰς ἐπιθυμίας) νεωτερικαί (ἀπ. λεγ.) juveniles, quibus juvenes indulgent; nicht cupiditates rerum novarum; richtig bemerken Chrysostomus und Theophylact, dass der Begriff nicht zu eng auf die πορνεία zu beschränken sei; Theodoret: τρυφήν, γέλωτος ἀμετρίαν, δόξαν κενήν καὶ τὰ τούτοις προσόμοια.

— δῖωκε δὲ δικαιοσύνην etc.) sehr ähnlich mit 1. Tim. 6, 11. — εἰρήνην „d. h. innige Gemeinschaft und Eintracht“ (de Wette). — μετὰ ist nicht mit δῖωκε, sondern mit εἰρήνην zusammen zu construiren; vergl. Hebr. 12, 14. — μετὰ πάντων τ. ἐπικαλουμένων τὸν κύριον) vergl. Röm. 10, 12.; dass unter κύριος Christus gemeint ist, zeigt 1. Kor. 1, 2. — ἐκ καθαρᾶς καρδίας) gehört nicht zu δῖωκε, sondern zu ἐπικαλουμένων und steht im Gegensatz gegen die Irrlehrer, die Christus auch wohl ihren Herrn nannten, es aber nicht aus reinem Herzen thaten. Die Bemerkung des Chrysostomus: μετὰ τῶν ἄλλων οὐχ ὡς πρότερον εἶναι, geht zu weit, da V. 25. ausdrücklich die προύτης gegen die ἀντιδιατιθέμενοι gefordert wird; doch kann der Gläubige die εἰρήνη nur halten mit denen, die den Herrn aus reinem Herzen anrufen; da er den Andern entgegentreten muss.

V. 23. Wie 1. Tim. 1, 4. 6, 4. werden die ζητήσεις hier als ein charakteristisches Merkmal der Irrlehre hervorgehoben; P. nennt sie μωραὶ καὶ ἀπαίδευτοι) μωραί Tit. 3, 9. — ἀπαίδευτοι (ἀπ. λεγ.) eigentlich: „un- erzogen, ununterrichtet“, hier = ineptus, thöricht; das sind jene ζητήσεις, da sie nicht ὠφέλιμα πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ (Kap. 3, 16.) sind. — εἰδώς giebt hier eben so wenig, wie 1. Kor. 15, 58. Kol. 3, 24. 4, 1., in dem imperativen Satze den Grund der Ermahnung an, so dass es aufzulösen wäre durch: „da oder weil du weisst“; sondern es dient vielmehr dazu, auf den Grund der Ermahnung hinzuweisen, so dass es sich auflösen liesse: „indem du wohl bedenken mögest, dass“. — ὅτι γεννώσι μάχας) μάχαι Jac. 4, 1. synonym mit πόλεμοι.

V. 24—26. In Beziehung auf den letzten Gedanken schildert P. das dem δοῦλος κυρίου geziemende Verhalten;

δοῦλος κυρίου ist jeder Christ, da Christus sein Herr ist, in besonderem Sinne aber derjenige, der mit dem evangelischen Lehramte beauftragt ist; οὐ δεῖ μάχεσθαι) *Luther* ungenau: „soll nicht zänkisch sein“; es bezeichnet nicht bloss die Neigung, sondern die That. ἀλλ' ἥπιον εἶναι πρὸς πάντας) ἥπιος, ausser hier nur noch 1. Thess. 2, 7. „lieblich, freundlich“; eigentlich: der mit sich reden lässt. — διδασκτικόν (1. Tim. 3, 2.) Hoc non solum soliditatem et facilitatem in docendo, sed vel maxime patientiam et assiduitatem significat. *Bengel*. Das Wort drückt dem Zusammenhange gemäss hier nicht bloss die Geschicklichkeit, sondern vielmehr die Bereitwilligkeit zum Lehren aus. — ἀνεξίκακον) bezeichnet das Gegentheil der Reizbarkeit: „geduldig, gelassen“, in Beziehung auf den vielleicht schmähenden Widerspruch. — V. 25. ἐν πραότητι verbindet *Luther* unrichtig mit ἀνεξίκακον: „der die Bösen tragen kann mit Sanftmuth“; es gehört zu dem Folgenden und giebt die Art und Weise des παιδεύειν an. — παιδεύειν hier nicht = erudire, sondern corripere. *Luther*: „strafen“, zurechtweisen s. 1. Tim. 1, 20. — τοὺς ἀντιδιατιθεμένους) gleichbedeutend mit ἀντιλέγοντες Tit. 1, 9.; es sind damit nicht überhaupt Ungläubige gemeint, sondern die Irrlehrer, die der Predigt des unverfälschten Evangeliums widerreden; zu stark ist *Luthers*: „Widerspenstige“. — Diese Worte zeigen, wie es zu verstehen ist, wenn P. den Timoth. ermahnt, die Irrlehrer zu meiden; er soll sich nicht mit ihnen einlassen, in ihre ζητήσεις mit ihnen eingehen, wohl aber auch gegen sie das Amt des δοῦλος κυρίου üben, durch Belehrung und Zurechtweisung; und zwar so, dass ihn dabei das Verlangen beseelt, sie für den Herrn wieder zu gewinnen, daher die folgenden Worte: μήποτε δώη αὐτοῖς ὁ θεὸς μετάνοιαν) μήποτε „ob nicht etwa“ wird mit dem Conjunctiv und dem Optativ verbunden; s. *Matthiä* §. 608. Anmerk. 3. S. 1220. Die μετάνοια wird hier als nothwendig gesetzt, weil der Grund der Irrlehre die ἀδικία ist; ganz unrichtig erklärt *Heinrichs* μετάνοια als conversio a rel. judaica vel ethnica ad christian.; sie ist vielmehr die innere Sinnesänderung, die εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας nothwendig ist. — V. 26. καὶ ἀνανήψουσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος) ἀνανήφειν „wieder nüchtern werden“. Der Irrthum, dem sie verfallen sind, ist dem Rausche zu ver-

der ent-
 haltene
 med.

sprachen
 vernun-
 dungs-

gleichen, der die Sinne des Menschen umnebelt; das Verbum ist ἀπ. λεγ.; 1. Kor. 15, 34.: ἐκνήφειν. — Zu diesem Verbum passt allerdings das damit verbundene Bild: παγίς nicht; allein eine Zusammenstellung verschiedenartiger bildlicher Ausdrücke kommt nicht selten vor (s. Winer S. 677.); sie ist hier um so eher zu rechtfertigen, als sich ein Zwischenbegriff, wie: καὶ ὁυθῶσιν Heydenreich, von selbst supplirt. Dieser Zusammenstellung kann man freilich dadurch entgehen, wenn man mit Michaelis ἐκ τῆς — παγίδος mit dem folgenden ἐξωγορημένοι verknüpft; allein gegen diese Auffassung streitet der Begriff dieses Wortes, das auch Il. 10, 576. nicht: „retten“, sondern = ζῶντα φυλάττειν (Schol.) „am Leben erhalten“ heisst; es ist hier, wie Luk. 5, 10. in der gewöhnlichen Bedeutung zu nehmen. — ὑπ’ αὐτοῦ) erklärt Bengel: a servo domini V. 24.; Theophylact: ὑπὸ θεοῦ; beides ist falsch; αὐτοῦ kann nur auf διαβόλου bezogen werden; zwar lässt sich bei jenen Erklärungen die richtige Bedeutung von ἐξωγορημένοι festhalten, wie Theophyl. es ausdrücklich thut, indem er erklärt: ἐν πλάνῃ νήχονται· ἀλλὰ ζωγορηθέντες ὑπὸ θεοῦ — — ἀνανήψουσιν ἀπὸ τῶν ὑδάτων τῆς πλάνης; allein diese Anspielung an den Fischfang ist in der Stelle durch nichts angedeutet; das, womit sie gefangen werden, ist die eben genannte παγίς τοῦ διαβόλου. — εἰς τὸ ἐκείνου θελήμα) Beza verbindet diese Worte mit ἀνανήψουσιν: ad illius, nempe Dei, voluntatem, videlicet praestandam; hunc enim locum sic esse accipiendum mihi videtur utriusque illius relativi pronominis (αὐτοῦ — ἐκείνου) proprietates et ipsa constructio postulare. — Die meisten Ausleger dagegen verknüpfen die Worte mit dem unmittelbar Vorhergehenden; in diesem Fall aber kann ἐκείνου nicht = θεοῦ sein, wie Theophylact bei seiner unrichtigen Deutung von ἐξωγορημένοι; oder Aretius, der, indem er ἐξωγορ. richtig fasst, εἰς τὸ ἐκ. θελ. erklärt: „nach Gottes Willen“, was so viel heissen soll, als: „so lange es Gott gefällt“, annehmen, sondern es ist dann, wie αὐτοῦ auf τοῦ διαβόλου zu beziehen. Der Einwand, dass die proprietates utriusque pronominis dem widerstreite, ist nicht begründet; de Wette citirt passend Plato Cratyl. p. 430. E. δεῖξαι αὐτῷ, ἂν μὲν τύχη, ἐκείνου εἰκόνα, vergl. Kühner §. 629. A. 3. Da nun bei Beza's Erklärung ἐξωγορ. ὑπ. αὐτ., nicht nur „zu entblösst dastehen“

(*de Wette*), sondern sogar als ein ziemlich unnützer Zusatz erscheinen würde, so ist die zuletzt angeführte Auffassung für die einzig richtige zu halten. *Heinrichs* erklärt die Worte unrichtig: *ex suo arbitrio* oder *pro suo lubitu*; *εἰς* bezeichnet vielmehr das Ziel oder den Zweck: „gefangen von ihm, so dass sie seinem Willen folgen, ihm dienen.“

KAP. III.

V. 1. *γίνωσκε*) statt dessen ist nach A. F. G. 238. al. Aeth. Boern. Aug. mit *Lachm.* wahrscheinlich *γινώσκετε* zu lesen, was leicht in den Singular verwandelt werden konnte, weil der Brief an eine Person gerichtet ist. — V. 6. *αἰχμαλωτίζοντες*, statt *αἰχμαλωτεύοντες*, schon von *Griesb.* nach A. C. D.* E. F. G., vielen Minuskeln, Versionen u. Kirchenvätern aufgenommen. — Vor *γυναικάρια* hat die rec. den Art. *τὰ*, der jedoch nach A. C. D. E. F. G. etc. etc. bereits von *Griesbach* gestrichen ist. — V. 8. Die beiden Namen werden von einigen Codices etc. anders geschrieben; statt *Ἰαννῆς* hat C.* *Ἰωάννης*; Vulg. Cypr. etc. *Jamnes*, und statt *Ἰαυβρῆς* haben F. G. Vulg. It., viele Kirchenväter auch die Talmudici: *Μαμβρῆς*. *Matthäi* meint, dass diese Aenderung willkürlich von Origenes gemacht sei, nach seiner Weise *partim propter ineptas allegorias*, *partim propter ineptas etymologias suas*, die Eigennamen zu verändern. — V. 9. Die Lesart *διάνοια* in A. statt *ἄνοια* ist für eine willkürliche Aenderung zu halten. — V. 10. *παρηκολούθησας*) dafür haben A. C. F. 17. al. den Aorist *παρηκολούθησας*, was *Lachm.* aufgenommen hat; auch G. liest den Aorist, nur dass sich in diesem Cod. das Simplex findet. Das Perf. scheint Correctur nach 1. Tim. 4, 6. zu sein. — Statt des schwierigen *τῇ ἀγωγῇ* findet sich in D.* gr. *τῇ ἀγάπῃ*, offenbar Correctur. — V. 11. Statt *ἐγένετο* liest *Lachm.* nach A. 38. al. *ἐγένοντο*, was jedoch zu wenig beglaubigt ist, um für ächt gelten zu können. — Dasselbe gilt V. 12. von der Lesart *ζῆν εὐσεβῶς* bei A. 37. al. Or. — V. 14. *τίνος*) Die Lesart *τίνων*, die durch A. C. F. G. 17. 71. al. Slav. It. Ambrosiast. beglaubigt und von *Lachm.* aufgenommen ist, verdient auch deshalb den Vorzug vor der gewöhnlichen *τίνος*, weil sich die Entstehung dieser leicht daraus erklären lässt, dass man hierbei an Paulus allein dachte. — V. 16. Da das *καὶ* störend scheint,

so ist es in mehreren Versionen und Kirchenvätern weggelassen; ja Orig. hat einmal: θεόπνευστος οὖσα, ὠφέλιμος ἐστὶ. — Statt ἐλεγχον hat *Lachm.* nach: A. F. G. 31. 71. 80. al. ἐλεγμαὶν aufgenommen.

V. 1. Hinweisung auf den schlimmen Zustand in der Zukunft; sich anschliessend an die vorausgegangenen Ermahnungen. τοῦτο δὲ γινώσκετε) Der Plural ist nicht auffallend, wenngleich der Brief zunächst nur für Einen bestimmt ist, zumal in der Ermahnung, die von allgemeinerem Inhalte ist. — ὅτι ἐν ἐσχάταις ἡμέραις) vergl. 1. Tim. 4, 1.; unrichtig *Grotius*: posthac; es ist Bezeichnung einer bestimmten Periode, aber weder die Gegenwart, die ganze zwischen der Erscheinung Christi im Fleisch und seiner Wiederkunft zum Gerichte liegende Zeit (*Heydenreich*), noch auch die Zeit, wo die Irrthümer das Ende ihres Bestehens haben werden (*Mack*), sondern die der Parusie Christi unmittelbar vorausgehende Zeit, wo nach apostolischer Prophetie die Macht des Bösen in ihrer ganzen Gewalt sich zeigen wird, um dann vollständig überwunden zu werden; vergl. 2. Petr. 3, 3. Jud. V. 18. — ἐνστήσονται) ἐνίστημι hat als intrans. Verb. die Bedeutung: „nahe bevorstehen“, doch so, dass dieselbe in die der Gegenwart übergeht; so dass Röm. 8, 38. 1. Kor. 3, 22. ἐνεστώτα und μέλλοντα als „Gegenwärtiges“ und „Zukünftiges“ scharfe Gegensätze bilden; richtig also: *aderunt* (*Bengel*); dasselbe ist der Fall mit dem lat. instare; weshalb kein Grund ist die Vulg.: „instabunt“ mit *de Wette* zu tadeln, als würde damit in der Zukunft etwas Zukünftiges bezeichnet; nicht ganz genau ist *Luthers*: „werden kommen.“ — καιροὶ χαλεποὶ) *de Wette* „Zeitläufte“; καιρός drückt nicht einfach die Zeit, sondern den Zustand in der Zeit aus. — Inwiefern sich diese καιροὶ als χαλεποὶ zeigen werden, sagen die folgenden Verse.

V. 2—5. ἐσονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι) der Artikel οἱ ist nicht zu übersehen; *Luther* ungenau: es werden Menschen sein; Nouv. Test. à Mons: il y aura des hommes; der Artikel drückt die Allgemeinheit aus, doch, wie *Matthies* richtig bemerkt, nicht gerade „Alle ohne Ausnahme, sondern durchschnittlich, in generellem Umfange.“

— *Bengel*: majore gradu et numero tales, quam unquam, in ecclesia. — Unrichtig *Mack*: „die Leute, von denen ich rede.“ — *φίλαντοι* (ἀπ. λεγ.). Zur Erklärung dient: Arist. ad Nicom. 9. 8. τοὺς φιλάυτους ἐν αἰσχρῷ ἀποκάλουσι. *Heinrichs*: nach 1. Kor. 10, 24.: ζητῶν τὰ ἑαυτοῦ, μὴ τὰ τοῦ ἑτέρου. — *φιλάργυροι*) nur noch Luk. 16, 14.; das Subst. 1. Tim. 6, 10. — *ἀλάζονες*, ὑπερήφανοι) Röm. 1, 30.; das erstere drückt die Prahlerei ohne Verachtung Anderer zu beabsichtigen, das zweite den Stolz und Hochmuth mit Verachtung Anderer aus; s. *Meyer* z. j. St. — *βλάσφημοι*) „schmähsüchtig“; nicht gerade: „gotteslästerlich“ (*Matthies*), 1. Tim. 1, 13. ist die bestimmte Beziehung auf das Göttliche durch den Zusammenhang, in dem es dort vorkommt, gegeben. — *γονεῦσιν ἀπειθεῖς*) Röm. 1, 30. — *ἀχάριστοι*) nur noch Luk. 6, 35. — *ἀνόσιοι*) 1. Tim. 1, 9. *Beza*: quibus nullum jus est nec fas. — V. 3. — *ἄστοργοι*) Röm. 1, 31., vornehmlich von der natürlichen Liebe zwischen Aeltern und Kindern: caritate a natura ipsa nobis insita orbat, *Heinrichs*. — *ἄσπονδοι*) Röm. 1, 31.; sowohl solche, die keinen Bund machen wollen (*Luther*: „unversöhnlich“); als auch, die einen geschlossenen Bund nicht halten, bundbrüchig. — *διάβολοι*) 1. Tim. 3, 11. — *ἀκρατεῖς* (ἀπ. λεγ.) „seiner Leidenschaften nicht mächtig“ 1. Kor. 7, 5.: ἀκρασία. — *ἀνήμεροι* (ἀπ. λεγ.) *Oekumenius*: = ὡμοί, ἀπάνθρωποι; synonym mit ἀνελεήμονοι Röm. 1, 31. — *ἀφιλάγαθοι* (ἀπ. λεγ.); das Gegentheil *φιλάγαθοι* Tit. 1, 8. *Theophylact*: ἐχθροὶ παντὸς ἀγαθοῦ. *Luther* unrichtig: „ungütig.“ — V. 4. *προδόται*) Luk. 6, 16. Apgsch. 7, 52. — *προπετεῖς*) (Apgsch. 19, 36.) qui praecipites sunt in agendo (*Bengel*) „tollkühn.“ — *τετυφωμένοι*) 1. Tim. 3, 6. 6, 4. „aufgeblasen.“ — *φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι*) (beide Wörter ἀπ. λεγ. *Philo* de agricult.: *φιλήδονον καὶ φιλοπαθὴ μᾶλλον ἢ φιλάρετον καὶ φιλόθεον ἐργάζεσθαι*); solche Paronomasien finden sich öfter im N. T.; s. *Wilke's Hermeneutik* Bd. 2. S. 346: „mehr nach Lust jagend, als nach Gott fragend“ *). — V. 5. — *ἔχοντες μόρ-*

**) *Theod. v. Mops.*: *φίλαντοί* εἰσιν οἱ πάντα πρὸς τὴν ἑαυτῶν ὠφέλειαν ποιοῦντες, ἀλάζονες καυχώμενοι ἔχειν ἅ μὴ ἔχουσιν, ὑπερήφανοι μεγάλα φρονοῦντες ἐπὶ τοῖς οὖσιν, βλάσφημοι κατη-

φωσιν εὐσεβείας) μόρφωσις Röm. 2, 20. in anderer Bedeutung, als hier; es ist darunter nicht mit *Beza*: *vera forma et effigies pietatis*, sicut in lege proponitur zu verstehen, sondern es bezeichnet hier die äussere Gestalt. — τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι) δύναμις Gegensatz gegen μόρφωσις: „das lebendige, kräftige Wesen der ächten Gottseligkeit“ (*Heydenreich*). — ἠρνημένοι) 1. Tim. 5, 8. Tit. 1, 16. 2, 12. „sie zeigen, dass sie die δύναμις nicht besitzen und nicht besitzen wollen.“ — Hiemit endet die Aufzählung der Begriffe, durch welche P. die Beschaffenheit der Menschen in den letzten Zeiten bezeichnet. — Aehnlich dieser Stelle ist Röm. 1, 30. 31.; doch fehlt es nicht an Verschiedenheiten. — Ein bestimmter Gedankengang ist nicht nachzuweisen, nur dass hie und da einzelne verwandte Begriffe zusammengestellt sind: so die beiden ersten, die mit φίλος zusammengesetzt sind, dann folgen drei Ausdrücke, die den Uebermuth bezeichnen; dem γονεῦσιν ἀπαθεῖς schliesst sich ἀχάριστοι an; dies Wort eröffnet eine längere Reihe von Wörtern, die mit dem ἀ priv. anfangen, doch unterbrochen durch διάβολοι; die darauf folgenden Ausdrücke προδόται, προπετεῖς scheinen eine Paronomasie zu bilden; dem προπετεῖς schliesst sich als ein verwandter Begriff τετυφωμένοι an; einige allgemeinere Begriffe schliessen die Reihe. Aber gerade dieses Durcheinander dient dazu, desto lebendiger die ganze Mannigfaltigkeit der Manifestationen des Bösen zur Anschauung zu bilden. — Mit Unrecht sucht *Heydenreich* in den einzelnen Ausdrücken eine specielle Beziehung auf das eigenthümliche Wesen der Irrlehrer nachzuweisen. — Als Schlusswort fügt P. die Ermahnung: καὶ τοὺτους ἀποτρέπου hinzu; ἀποτρέπου, ἀπ. λεγ. (1. Tim. 6, 20.: ἐκτρέπεσθαι), synonym ist: παραιτοῦ Kap. 2, 23.; „von diesen wende dich ab, diese meide.“ — Diese Ermahnung zeigt, dass P. in einzelnen Erscheinungen

γορίαις χαίροντες, ἀνόσιοι ἐπιμέλειαν τοῦ δικαίου μὴ ποιούμενοι, ἄστοργοι περὶ οὐδένα σχέσιν ἔχοντες, ἄσπονδοι οὐ βέβαιοι περὶ τὰς φιλίας, οὐδὲ ἀληθεῖς περὶ ἃ συντίθενται, διάβολοι ταῦτά τε ἐκεῖ, ἐκεῖνα ἐνταῦθα λέγοντες ἐπὶ τῷ κατεργάζεσθαι μάχην, ἀκρατεῖς ἡττοὺς τῶν παθῶν, ἀνήμεροι οὐδεμιᾶς χρηστότητος ἐπιμελούμενοι, τετυφωμένοι μεγάλα φρονοῦντες ἐπὶ τοῖς μὴ προσοῦσι.

der Zeit bereits das Anbrechen der καιροὶ χαλεποί, die in ihrem vollen Eintreten noch zukünftig sind, erkennt.

V. 6. Mit diesem Verse geht der Ap. auf bestimmte Erscheinungen der Gegenwart ein. Dass er dabei die Irrlehrer im Auge hat, zeigt V. 8.; doch folgt daraus nicht, dass sich die vorausgegangene Schilderung von V. 2. nur auf diese bezieht. — Sie gehören wegen der Gleichheit der Gesinnung den gottlosen Menschen der Zukunft, als die τύποι derselben, an; darum sagt P.

ἐκ τούτων γὰρ εἰσιν) γὰρ begründet die vorausgegangene Ermahnung; indem P. hervorheben will, dass solche Menschen, wie er sie geschildert hat, bereits da sind. — οἱ ἐνδύνοντες εἰς τὰς οἰκίας) ἐνδύνειν

snige

hier hineingehen, eindringen, mit dem Nebebegriff der Heimlichkeit: *Luther*: „die hin und her in die Häuser schleichen“; *Bengel*: irrepentes clanculum; in dieser Bedeutung ist das Wort: ἅπ. λεγ. *). — Den Zweck dieses Einschleichens geben die folgenden Worte an:

καὶ αἰχμαλωτίζοντες γυναῖκάρια etc.) αἰχμαλωτίζειν, ein der spätern Gräcität angehöriges Verb.: „zum Kriegsgefangenen machen“; bezeichnet hier das sich ganz und gar zu eigen Machen; es ist ein durchaus treffendes Wort, um das Verfahren der häretischen Sektenstifter zu beschreiben **).

γυναῖκάρια) ἅπ. λεγ.; das Diminutiv mit dem Nebebegriff des Verächtlichen. — Die Beschaffenheit dieser γυναῖκάρια wird in den folgenden drei Participialsätzen angegeben: σεσωρευμένα ἁμαρτίαις) σωρεύειν (Röm. 12, 20.: „sammeln, anhäufen“), entspricht dem latein. cumulare: „cumulatae peccatis.“ —

ἀγόμενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις) (Röm. 8, 14. Gal. 5, 18. ἄγεσθαι πνεύματι). *Luther* ungenau: „die mit mancherlei Lüsten fahren.“ Das sie innerlich Treibende und Bewegende sind die mancherlei Lüste; *Chrysostomus*:

τί ἐστι ποικίλαις; ἐνταῦθα πολλὰ ἠνίξατο, τὴν τρυφήν, τὴν ἀσχημοσύνην, τὴν λαγνείαν. Vergl. Tit. 3, 3. — V. 7.: πάντοτε μανθάνοντα) *Bengel* sagt bezeichnend: curiose; nicht Wahrheitstrieb, sondern blosse Unterhal-

*) *Chrysostomus*: εἶδες, τὸ ἀναίσχυτον πῶς ἐδήλωσε διὰ τοῦ εἰπεῖν; ἐνδύνοντες τὸ ἄτιμον, τὴν ἀπάτην, τὴν κολακείαν.

**) Ganz wie hier kommt das Wort bei *Ignatius* (ep. ad Philadelph. c. 2.) vor: πολλοὶ λύκοι ἀξιόπιστοι ἡδονῇ κακῇ αἰχμαλωτίζουσι τοὺς θεοδόμους.

in dines

tungslust, geistige Zerstreuungslust ist als die Triebfeder ihres *μανθάνειν* zu denken; diese macht sie daher zur Beute der neue Weisheit verheissenden Irrlehrer; daraus folgt das Weitere: *καὶ μηδέποτε εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἔλθεῖν δυνάμενα*) *μηδέποτε* ist *ἀπ. λεγ.* — *δυνάμενα* steht nachdrucksvoll; sie *vermögen* nicht zur Wahrheit zu gelangen, weil es ihnen an den dazu nöthigen Bedingungen des innern Lebens mangelt. *Chrysostomus*: ἐπειδὴ ἑαυτὰς κατέχωσαν ταῖς ἐπιθυμίαις ἐκείναις καὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν, ἐπώρωθη αὐτῶν ἡ διάνοια. — Mit diesen drei Participialsätzen werden nicht, wie *Mosheim* meint, drei verschiedene Classen der *γυναικάριαι*: 1) Sünderinnen, 2) Glücksbegierige, 3) Andächtlerinnen, bezeichnet, sondern die verschiedenen Züge derselben Personen angegeben, „deren Vereinigung eben charakteristisch“ (*de Wette*) ist. — Dass die Irrlehrer, um ihren Anhang zu vergrössern, sich besonders an das weibliche Geschlecht wandten, um bei ihnen Eingang zu finden, ist um so weniger zu verwundern, als dasselbe zu allen Zeiten bei Häretikern vorkommt; namentlich wird es von verschiedenen Schriftstellern den Gnostikern Schuld gegeben; *Irenäus* I, 13. 3. sagt von dem Valentinianischen Gnostiker Markus: *μάλιστα περὶ γυναικας ἀσχολεῖται*; u. *Epiphanius* Haer. XXVI. wirft den Gnostikern ausdrücklich ein *ἐμπαίζειν τοῖς γυναικαρίοις* und ein *ἀπατᾶν τὸ αὐτοῖς πειθόμενον γυναικεῖον γένος* *) vor; s. *Baur* S. 36. Dies kann aber um so weniger als ein Zeugniß für die spätere Abfassung unseres Briefes gelten, als manche Ausdrücke in den Schilderungen der Kirchenväter darauf hindeuten, dass ihnen die hier gegebene Schilderung vorgeschwebt hat.

V. 8. Weitere Beschreibung der Irrlehrer: *ὃν τρόπον δὲ Ἰαννῆς καὶ Ἰαμβρῆς ἀντέστησαν Μωϋσεῖ*)

*) Sehr bezeichnend ist die von *Mack* angeführte Stelle bei *Hieronymus* (ep. ad Ctesiphontem): Simon Magus haeresin condidit adjutus auxilio Helenae meretricis; Nicolaus Antiochenus omnium immunditiarum conditor choros duxit femineos; Marcion quoque Romam praemisit mulierem ad majorem lasciviam; Apelles Philemonem comitem habuit; Montanus Priscam et Maximillam primum auro corrumpit, deinde haeresi polluit; Arius ut orbem deciperet, sororem principis ante decepit. Donatus Lucillae opibus adjutus est; Elpidium caecum Agape caeca duxit; Priscilliano juncta fuit Galla.

P. vergleicht die Irrlehrer hier mit den ägyptischen Magiern, von denen 2. Mos. 7. die Rede ist; deren Namen dort jedoch nicht genannt werden. *Origenes* (tract. 35. in Matth.) meint, der Ap. habe sie aus einem *liber secretus*, das den Titel: „*Jamnes et Mambres liber*“ führte, entnommen. Dies ist jedoch zu bezweifeln; wahrscheinlicher ist die Annahme *Theodorets*: τὰ μέντοι τούτων ὀνόματα οὐκ ἐκ τῆς θείας γραφῆς μεμάθηκεν ὁ θεῖος ἀποστολος, ἀλλ' ἐκ τῆς ἀγράφου τῶν Ἰουδαίων διδασκαλίας. Jene Namen waren ein Eigenthum der jüdischen Tradition, aus der sie auch in die talmudischen und andere jüdische Schriften übergingen; s. Targum. Jonath. Exod. VII, 11. XXII, 22. — Selbst der Pythagoräer *Numenius* im 2. Jahrhundert hat ihrer, wie *Origenes* (c. Cels. l. 4.) und *Eusebius* (praep. evang. l. 9. c. 8.) berichten, erwähnt. „Sie sollen, nach der jüdischen Tradition, Söhne des Bileam, und anfänglich Mose's Lehrer, dann aber seine Hauptgegner gewesen und zuletzt mit dem ägyptischen Heere im rothen Meere umgekommen sein“; s. *Heydenreich* und *Wetstein* z. d. St. — Wie diese dem Moses, sagt P., so widerstehen auch die Irrlehrer τῇ ἀληθείᾳ. Diese Parallelisirung bliebe auffallend, wenn der Vergleichungspunkt nur der Widerstand an sich wäre; er ist jedoch zugleich in der Art und Weise desselben zu suchen, und diese wird V. 13. dadurch angedeutet, dass P. die Irrlehrer dort γόητες nennt. — Hier bezeichnet P. die Irrlehrer als κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν) das Verb. καταφθείρω (ἀπ. λεγ.; nur 2. Petr. 2, 12. nach der lect. vulg., die beglaubigtere L. A. hat das Simplex.) synonym mit διαφθείρω 1. Tim. 6, 5. — ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν) *Luthers* Uebers. „untüchtig zum Glauben“ ist unrichtig; auch *Beza's Erklärung* rejectanei i. e. falsae et adulterinae doctrinae doctores, quos oporteat ab omnibus rejici, ist unpassend; ἀδόκιμος ist derjenige, der die Prüfung nicht besteht; in der Verbindung mit περὶ τῆς πίστεως also derjenige, der hinsichtlich des Glaubens nicht bewährt gefunden wird: „unprobehaltig in Ansehung des Gl.“ (*Matthies, de Wette*); vergl. 1. Tim. I, 19.

V. 9. Ein Trostgrund. — ἀλλ' οὐ προκόψουσιν ἐπὶ πλεῖον) *Bengel*: non proficient amplius: non ita, ut alios seducant; quamquam ipsi et eorum similes proficient in pejus v. 13. Saepe malitia, quum late non potest, profundius proficit. Allein hiemit ist die Frage nach

dem Verhältnisse dieses Ausspruches mit dem, was P. V. 13. sagt, nicht erledigt, da Kap. 2, 17. gerade die zunehmende Verbreitung der Irrlehre ausspricht. *De Wette* findet hier einen offenbaren Widerspruch. *Chrysostomus* sagt richtig: *καὶν πρότερον ἀνθήσῃ τὰ τῆς πλάνης, εἰς τέλος οὐ διαμένει*. Der Widerspruch ist offenbar, sobald man die Worte des Ap. so urgirt, dass jede weitere Verbreitung der Irrlehre dadurch geleugnet wird; dies ist jedoch nicht nöthig. In der Gegenwart breitet sich ihr Einfluss noch eine Zeit lang weiter aus; allein später wird er sein Ende finden; womit die Vorhersagung des Ap. V. 1—5. nicht in Widerspruch steht. Der Ap. begründet den ausgesprochenen Gedanken durch die Worte: *ἡ γὰρ ἀνοία αὐτῶν ἐκδηλός ἐσται πᾶσιν*) ἀνοία: „Unverstand, Sinnlosigkeit“ nämlich, ihr thörichtes Verfahren in der Ausbreitung ihrer Lehre. — *ἐκδηλός ἀπ. λεγ. — ὡς καὶ ἡ ἐκείνων ἐγένετο*) „indem sie nämlich vor Moses zu Schanden wurden 2. Mos. 8, 18 f. 9, 11.“ (*de Wette*).

V. 10. 11. Im Gegensatz gegen die Irrlehrer schildert der Ap. des Timotheus Verhalten. — *σὺ δὲ παρηκολούθησας*) das Verbum bezeichnet weder die unmittelbare Anschauung als Zeuge (*Chrysostomus*: *τούτων σὺ μάροτις*; ebenso *Theophyl.*, *Oekumenius*, *Erasmus* u. A.; — diese Erklärung passt nicht, da V. 11. von Erlebnissen des Ap. die Rede ist, die bereits vor der Bekehrung des Timotheus stattgefunden hatten), noch auch die durch Andere vermittelte Erkenntniss (*Luther*: „du hast erfahren“), sondern die Nachfolge; so dass der Sinn ist: du nimmst dir zum Vorbilde. Die L. A. *παρηκολούθησας* unterscheidet sich von der gewöhnlichen: *παρηκολούθηκας* so, dass diese das früher begonnene Verhalten des Tim. als ein noch gegenwärtig fortdauerndes bezeichnet, jene diese letztere Beziehung dagegen nicht mit hervorhebt. — Da die Worte der Ermahnung dienen sollen, s. V. 14., so ist der Aorist hier passender, als das Perfectum. — *μου τῇ διδασκαλίᾳ*) vergl. 1. Tim. 4, 6. — *τῇ ἀγωγῇ*) hiezu, wie zu den folgenden Worten ist das vor *τῇ διδασκ.* stehende *μου* zu suppliren; unrichtig ist die Erklärung *Macks*, nach der *μου* nicht zu ergänzen ist und *ἀγωγή* und die folgenden Begriffe sich nicht auf Paulus, sondern auf Timoth. beziehen sollen: „du bist meiner Lehre gefolgt in der Aufführung etc.“ Abgesehen von

der Unnatürlichkeit der Verbindung, steht dieser Auffassung entschieden V. 11. entgegen, denn dass Timoth. an den dort genannten Orten eben so wie Paulus verfolgt worden, ist eine ganz haltlose Hypothese. — ἀγωγὴ (ἀπ. λεγ.), in der klass. Gräcität, sowohl transitiv: „die Leitung“, als auch intransitiv: „die Lebensführung“, ratio vivendi. Die letztere Bedeutung (s. Esth. 2, 20.) ist hier festzuhalten; da das Wort für sich nicht Gemeinde-Leitung, wie einige Ausleger erklären, heissen kann. Luther gut: „meine Weise“. — τῇ προθέσει) zu vergl. Apgsch. 11, 23. „der Vorsatz, der der Lebensführung zu Grunde liegt.“ — τῇ πίστει nicht „Amtstreue“ oder „Gewissenhaftigkeit“, sondern: Glaube. — τῇ μακροθυμίᾳ etc.) Der Unterschied zwischen μακροθυμία und ὑπομονή ist der, dass jene dem, der sich nicht reizen, diese dem, der sich nicht entmuthigen lässt, eignet. — V. 11. τοῖς διωγμοῖς, τοῖς παθήμασιν) Den Uebergang hiezu bildete der Begr. ὑπομονή. Durch die Hinzufügung von παθήμασιν wird der Begriff διωγμοῖς verstärkt. — οἷα μοι ἐγένοντο (oder ἐγένετο); οἷα: „dergleichen“; P. bezeichnet damit die Verfolgungsleiden in Antiochien etc. als solche, die er hier nur Beispielsweise anführt. Warum erwähnt er aber gerade dieser Leiden (Apgsch. 13, 50. 14, 5. 19.)? Schwerlich, weil sie in der Gegend ihn trafen, in der Timoth. zu Hause war; sondern, weil sie die ersten waren, die der Ap. in seinem Berufe, den Heiden das Evangelium zu predigen, zu erdulden hatte; sie bilden insofern den Anfang seiner Leiden um Christi willen und gerade deshalb hätte P. hier keine passender anführen können, als eben diese. — Die Leiden an und für sich konnten dem Timoth. nicht zum Vorbilde dienen; sondern die Art und Weise, wie P. sie ertrug; darum fügt er die Worte: οἷους διωγμοὺς ὑπήνεγκα) hinzu, die nicht, wie Heydenreich u. A. meinen, als affectvoller Ausruf zu nehmen sind, sondern sich, wie οἷα auf das Vorhergehende zurückbeziehen; ὑποφέρειν bezeichnet das beharrliche, standhafte Ertragen: 1. Kor. 10, 13. 1. Petr. 2, 19. — καὶ ἐκ πάντων με etc.) Chrysostomus: ἀμφοτέρω παρακλήσεως· ὅτι καὶ ἐγὼ προθυμίαν παρειχόμην γενναίαν, καὶ οὐκ ἐγκατελείφθην. Die Erwähnung seiner Leiden soll dem Timoth. offenbar zur Ermunterung dienen, wie er sich einst dieselben zum Vorbilde genommen, so jetzt und ferner bereit zu sein, um Christi wil-

len zu leiden. — Daraus erklärt sich sowohl das Ende dieses Verses, als auch der folgende Vers.

V. 12. καὶ πάντες δέ) καὶ — δέ s. 1. Tim. 3, 10. — οἱ θέλοντες) steht hier im emphatischen Sinne. — ζῆν εὐσεβῶς) das Adv. εὐσεβῶς ausser hier nur noch Tit. 2, 12. — ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) bezeichnet das fromme Leben als ein speciell christliches; doch ist dabei zu bemerken, dass nach apostolischer Anschauung nur in der Gemeinschaft Christi die wahre εὐσέβεια möglich ist. *Bengel*: extra Jesum Christum nulla pietas. — διωχθήσονται) drückt die Gewissheit aus: christliche Frömmigkeit kann nicht ohne Verfolgung bleiben; weil die Welt dem Reiche Gottes feindselig entgegengesetzt ist; vergl. Joh. 15, 20. Matth. 10, 22. 38. u. a. St.

V. 13. *Matthies* giebt den Zusammenhang dieses Verses mit dem vorhergehenden so an: „Ganz anders ist es dagegen bei schlechten Menschen, welche, statt für die Wahrheit zu leiden, immer mehr in ihrer Schlechtigkeit vorschreiten“; allein so würden zwei Gedanken in einen Gegensatz gestellt, ohne doch einen wirklichen Gegensatz zu bilden. — Nur die Worte πονηροὶ ἄνθρωποι und οἱ θελ. ζῆν εὐσεβ., nicht aber die Prädikate sind einander entgegengesetzt. — *De Wette* bemerkt richtig, der in diesem V. liegende Gegensatz beziehe sich nicht auf V. 12., sondern auf V. 10 f. — πονηροὶ δέ ἄνθρωποι) da der Artikel fehlt, ist der Begriff ganz allgemein; doch sind offenbar die vorher erwähnten Irrlehrer gemeint, wie dies der Zusatz: καὶ γόητες deutlich zeigt; so nennt P. die Irrlehrer mit Rücksicht auf V. 8., wo er sie mit den ägyptischen Zauberern parallelisirt hat. — Einige Ausleger nehmen an, P. sei zu dieser Gleichstellung dadurch bewogen worden, dass die Irrlehrer „magische Künste und betrügliche Wunder“ angewendet hätten, um sich Eingang zu verschaffen; allein dies ist durchaus nicht angedeutet. Das Tertium comparationis liegt nur darin, dass sie die Sinne, namentlich der Weiber, zu blenden — gleichsam zu bezaubern wussten, so dass sie dieselben sich zu eigen machten; darum ist es ungenau γόητες hier im allgemeineren Sinne = Betrüger zu nehmen. — προκόψουσιν ἐπὶ τὸ χειρόν) bezeichnet die intensive Verschlimmerung, während sich V. 9. auf die extensive Steigerung ihres Einflusses bezieht. — Wie diese Verschlimmerung zugeht, sagen die Worte: πλανῶντες καὶ

πλανώμενοι) — *Bengel* und *Heydenreich* parallelisiren *πλανῶντες* und *γόητες*, *πλανώμενοι* und *πονηροί*; dazu ist jedoch kein Grund vorhanden; auch ist der Begr. *πλανώμενοι* entgegen; dieser ist nicht intransitiv: „irre gehend“ (*Matthies*), auch nicht medial: *qui se seducendos permittunt* (*Bengel*), sondern passiv: „indem sie verführt werden“ (*Luther*), sonst müsste *πλανώμενοι* voranstehen. Wer Andere anführt, wird selber verführt.

V. 14. An das gute Zeugniß, welches P. V. 10. gegeben, schliesst sich die Ermahnung bei der Wahrheit zu verharren an. — *σὺ δὲ*) im Gegensatz gegen die Irrlehrer gesagt; *μένε ἐν οἷς ἔμαθες*) — *μένε* s. 1. Tim. 2, 15. Joh. 8, 31. — *ἐν οἷς* = *ἐν τούτοις*, ἃ; *ἔμαθες*) = ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ Kap. 2, 2. — *καὶ* (sc. ἃ; nicht *ἐν οἷς*, wie *Heydenreich* meint) *ἐπιστώθης*) nicht = *quae tibi concredita sunt* (*Beza*, *Luth.*: „und dir vertrauet ist“); denn *πιστόω* heisst nicht: „anvertrauen“; sondern: *confirmare*; richtig erklären es die griech. Ausleger; *Theophylact*: *μετὰ πληροφορίας ἔμαθες*; eigentlich: „wovon du dich vergewissert hast“, d. i. „wovon du eine gewisse Ueberzeugung erlangt hast“ *). Zur Verstärkung der Ermahnung erinnert P. den Timoth. an diejenigen, von denen er die Wahrheiten des Evangeliums gelernt hat: *εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες*) *εἰδὼς* s. Kap. 2, 23. — *παρὰ τίνων*) Nach der gewöhnlichen Lesart *παρὰ τίνος* ist nicht, wie einige Ausleger meinen, Christus, sondern der Ap. als der Lehrer zu denken; allein dabei bliebe es immer auffallend, warum P. sich nicht geradezu nennt, da er sonst immer, wo er von sich redet, dies klar und ohne Umschweif thut. Die richtige Lesart ist *τίνων*. Als diese Lehrer können aber nicht, wie *Matthies* annimmt, die Kap. 2, 2. erwähnten *πολλοὶ μάρτυρες* gelten, auch nicht Paulus und Barnabas (nach Apgsch. 16, 1. vergl. mit 14, 6 ff. *Grotius*), sondern nur, wie das folgende *ἀπὸ βρέφους* darauf hindeutet, die Grossmutter und Mutter des Timoth., deren Glauben der Ap. ausdrücklich Kap. 1, 5. erwähnt hat. —

*) In der klass. Gräcität kommt *πιστόω* namentlich in der Verbindung mit *ὅρκῳ* vor; so *Thucydides* (l. IV. c. 88.): *καὶ πιστώσαντες αὐτὸν τοῖς ὅρκοις*, d. i.: „nachdem sie sich seiner durch Eide vergewissert hatten = nachdem sie ihn hatten schwören lassen.“ Vergl. auch Hom. Od. l. 21, v. 218.

Ehe P. mit Timoth. zusammengekommen war, war dieser in der evangelischen Wahrheit bereits von jenen unterwiesen worden; ja, schon vor diesem Unterrichte war er sorgsam mit der heil. Schrift bekannt gemacht. Dies aber, dass er von früh auf unter dem Einflusse der göttlichen Wahrheit gestanden, mit diesem Brote des Lebens von Anfang an gleichsam gespeist war, soll ihm ein Antrieb sein, bei diesem Worte der Wahrheit treu zu verharren.

V. 15. καὶ ὅτι) Die meisten Ausleger nehmen an, dass εἶδως und ὅτι — οἶδας coordinirte Begründungssätze sind; zur Rechtfertigung dieser unregelmässigen Construction verweist *Bengel* auf Joh. 2, 24. Apgsch. 22, 29.; allein mit Unrecht. — *Beza* construirt dagegen richtig, indem er καὶ ὅτι von εἶδως abhängen lässt: *sciens a quo didiceris, teque a puero sacras literas novisse*; was auch *de Wette* mit der richtigen Bemerkung billigt, dass εἶδως nicht bloss ein Wissen, sondern auch ein Erwägen zu bezeichnen pflegt. ἀπὸ βρέφους τὰ ἱερὰ γράμματα οἶδας) ἀπὸ βρέφους Mark. 9, 21.: *παιδιόθεν*. *Chrysost.*: *ἐκ πρώτης ἡλικίας*. — τὰ ἱερὰ γράμματα) diese Bezeichnung des A. T. kommt nur hier vor, ohne ἱερὰ Joh. 7, 15.; gewöhnlicher ist: αἱ γραφαί mit und ohne ἅγαι. Ganz willkürlich ist die Vermuthung *de Wette's*, dass der Verf. des Briefes hiebei auch an einige Schriften des N. T. gedacht habe. — τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτηρίαν) τὰ δυνάμενα ist Präsens und nicht Praeteritum: („*quae poterant*“ *Bengel*), es giebt eine bleibende Beschaffenheit des A. T. an. σοφίζειν = *sapientem reddere*; ungenau ist es, das Wort für synonym mit διδάσκειν zu erklären; verbunden mit εἰς σωτηρίαν nimmt man es gewöhnlich in der Bedeutung: „den Weg zur Seligkeit lehren“; allein da P. hinzufügt διὰ πίστεως etc., was nicht unmittelbar mit σωτηρίαν (= τὴν διὰ σωτηρ.) verbunden werden darf, sondern zu σοφίσαι gehört, so zeugt dies gegen jene Erklärung, da wer den Glauben hat, bereits auf dem Wege zur σωτηρία oder vielmehr im Besitze der σωτηρία ist. Es ist demnach die volle Bedeutung von σοφίζειν festzuhalten; so dass hier nicht von der ersten Unterweisung zum Heile, sondern von der immer tieferen Erkenntniss, wie sie die σωτηρία fördert, die Rede ist. Auch dem Gläubigen können die heil. Schriften zur σωτηρία dienlich sein, indem er durch sie zu einer immer tieferen und volleren Erkenntniss des

göttlichen Rathschlusses, seines eignen Zustandes u. s. w. geführt wird. — Diesen Gedanken spricht P. hier zwar zunächst in Beziehung auf Timoth. (σε) aus; doch hat er nicht bloss für ihn, sondern für Alle seine Geltung.

V. 16. Begründung des letzten Gedankens. *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς* etc.) *πᾶσα γραφὴ*, nicht: „die ganze Schrift“ (*Beza*: tota scriptura, i. e. Canon Hebraeorum.), sondern „jede Schrift“; — *θεόπνευστος*) ἅπ. λεγ., zur Erklärung des Wortes, das auch in der klass. Gräcität in Beziehung auf Seher und Dichter gebraucht wird, dient besonders die Stelle 2. Petr. 1, 21.: ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν οἱ ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι. — In verschiedenen alten Versionen (Syr. Vulg.; eben so bei Clem. Orig. Tert. etc.) fehlt καὶ; auch *Luther* hat es in seiner Uebersetzung nicht ausgedrückt; dann ist *θεοπν.* offenbar zum Subject gehöriges Attribut: *Luther*: „alle Schrift, von Gott eingegeben, ist“. Nach der richtigen Lesart jedoch kann *θεοπν.* Prädikat sein; so *Bengel*: est haec pars non subjecti (quam enim scripturam dicat Paulus, per se patet) sed praedicati; eben so *Matthies*, *de Wette* u. A. — *Heinrichs* dagegen (so wie *Grotius*, *Rosenmüller* u. A.) nimmt es auch bei dieser L. A. als Attribut des Subjects, indem er καὶ durch „auch“ erklärt. Diese Verbindung ist die richtige, denn, dass die heil. Schriften *θεόπνευστοι* seien, brauchte nicht hervorgehoben zu werden, da ein Zweifel daran nicht voraussetzen war; wohl aber kam es dem Ap. darauf an, hervorzuheben, dass sie als *θεοπν.* auch (καὶ zur Verstärkung) *ὠφέλιμοι* seien; auch bleibt bei der andern Construction der allgemeine Ausdruck: *πᾶσα γραφὴ*, wenngleich der Zusammenhang auf die nothwendige Beschränkung hinweist, immer auffallend; etwas Anderes wäre es, wenn sich hier eine Polemik gegen die Meinung, dass nur einige der ältesten Schriften *θεοπν.* seien, voraussetzen liesse, wozu aber kein Grund vorhanden ist. — *πρὸς διδασκαλίαν* etc.) *Heydenreich* meint, dass hier nicht von der Nutzbarkeit der Schrift überhaupt und für alle Christen, sondern von ihrer Brauchbarkeit für den Religionslehrer die Rede sei; allein V. 17., worauf er sich hiefür beruft, beweist dies nicht. — *πρὸς διδασκ.*; die heil. Schr. ist nützlich zur Belehrung, indem sie uns in der Erkenntniss fördert; *πρὸς ἔλεγχον* (oder *ἐλεγχμόν*), indem sie uns von unserer Sünde überführt und uns um der-

selben willen züchtigt. *Theodoret.*: ἐλέγχει γὰρ ἡμῶν τὸν παράνομον βίον. — *Chrysostomus* versteht es nur von der Ueberführung hinsichtlich des Irrthums; eben so *Bengel*: convincit etiam in errore et praejudicio versantes; auch *Heydenreich* bezieht es, wie διδασκαλία nur auf das Theoretische; allerdings kommt ἐλέγχειν in diesem Sinne Tit. 1, 9. 13. vor, allein häufiger wird es doch auf das Praktische bezogen: 1. Tim. 5, 20. Tit. 2, 15. — πρὸς ἐπανόρθωσιν) indem sie in uns den Entschluss zur Besserung wirkt. *Theodoret.*: παρακαλεῖ καὶ τοὺς παρατραπέντας ἐπανελθεῖν εἰς τὴν εὐθείαν ὁδόν; — ἐπανορθ. (ἀπ. λεγ.) synonym mit νοουθεσία 1. Kor. 10, 11. — πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ) indem sie uns in der weitem Entwicklung des christlichen Lebens fördert. — παιδεία hier nicht „Züchtigung“ (*Luther*), sondern „Erziehung“ oder „Zucht“; δικαιοσύνη: „das christlich fromme Leben“. — *Theodoret.*: ἐκπαιδεύει ἡμᾶς τὰ εἶδη τῆς ἀρετῆς. — In der Aufeinanderfolge dieser Begriffe ist der Klimax unverkennbar.

V. 17. ἵνα giebt den Zweck an, wozu die Schrift in ihrer Nutzbarkeit dienen soll. — ἄρτιος ἢ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος) ἄρτιος kommt nur hier vor = τέλειος Kol. 1, 28. „vollkommen“. ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος) wird von den Auslegern meistens als Bezeichnung des mit dem evangelischen Amte Beauftragten verstanden und speciell auf Timotheus bezogen; das Letztere ist offenbar unrichtig, da V. 16. allgemeiner Natur ist; es ist nicht vom Tim. allein, sondern von jedem, der ein ἀνθρ. τ. θεοῦ ist, die Rede. 1. Tim. 6, 11. wird Tim. so angeredet, wahrscheinlich mit Berücksichtigung seines Amtes; daraus folgt aber noch nicht, dass es in jeder Verbindung Amtsbezeichnung ist; vielmehr kann jeder gläubige Christ wegen seines Verhältnisses zu Gott so genannt werden; πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηροτισμένος) nähere Bestimmung zu ἄρτιος. — πᾶν ἔργ. ἀγ. wird gleichfalls meistens in amtlicher Beziehung aufgefasst: *Bengel*: genera talium operum enumerantur v. 16.; nam homo Dei debet docere, convincere, corrigere, instituere IV, 2.; allein V. 16. lehrt nicht, wozu man die heil. Schrift bei Andern gebrauchen kann, sondern was sie bei dem, der sich mit ihr beschäftigt, wirkt; und wenn Kap. 4, 2. von der Amtsthätigkeit des Timoth. handelt, so beweist

dies nicht, dass der ganz allgemeine Begriff $\pi\alpha\nu \epsilon\rho\gamma. \acute{\alpha}\gamma.$ nur auf diese zu beschränken ist. — Die vom Ap. gebrauchten Ausdrücke rechtfertigen demnach die amtliche Beziehung des Verses nicht. — $\epsilon\xi\eta\rho\tau\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$) ausgerüstet = „geschickt“; Luk. 6, 40.: $\kappa\alpha\tau\eta\rho\tau\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$.

KAP. IV.

V. 1. $\delta\iota\alpha\mu\alpha\rho\tau\acute{\upsilon}\rho\omicron\mu\alpha\iota$) Die in der Rec. folgenden Wörter $\tau\omicron\upsilon\nu \epsilon\gamma\omega$ hat schon *Griesbach* nach A. C. D.* E. F. G. I. 17. al. Syr. Erp. Copt. etc. etc. aus dem Texte gelassen. — Dasselbe ist der Fall mit den Wörtern $\tau\omicron\upsilon \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\nu$, gegen welche A. C. D.* F. G. 31. 37. al. etc. etc. zeugen. — Für $\kappa\rho\iota\nu\epsilon\iota\nu$ findet sich bei F. G., mehreren Minuskeln, Theodoret. u. Theophyl. der Aorist $\kappa\rho\iota\nu\alpha\iota$; diese Constr. kommt allerdings bisweilen im N. T. (auch in der klass. Gräcität) vor, doch ist sie hier zu wenig beglaubigt. — $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \tau\eta\nu \epsilon\pi\iota\phi\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\alpha\nu$) Statt $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ lesen: A. C. D.* F. G. 17. al. Copt. Vulg. ms. It. Harl. etc.: $\kappa\alpha\iota$ Diese Lesart ist, da bei ihr ein Constructionswechsel des Verbums angenommen werden muss, und auch dann die Verbindung schwierig bleibt, der Art, dass sie leicht zu einer Correctur Veranlassung geben konnte; die leichteste war dann die in $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$, während *Chrysostomus* in s. Komm. $\epsilon\nu \tau\eta \epsilon\pi\iota\phi\alpha\nu\epsilon\iota\alpha$ liest. Mit Recht haben *Lachm.* und *Tischend.* $\kappa\alpha\iota$ aufgenommen, wofür sich auch *Matthies* und *de Wette* erklären. — V. 3. $\tau\acute{\alpha}\varsigma \iota\delta\iota\acute{\alpha}\varsigma \epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha\varsigma$) bereits von *Griesb.*, statt: $\tau\acute{\alpha}\varsigma \epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha\varsigma \tau\acute{\alpha}\varsigma \iota\delta\iota\acute{\alpha}\varsigma$, nach A. C. D.* E. F. G. 3. 37. al. Arm. Vulg. etc. aufgenommen. — V. 6. $\tau\eta\varsigma \epsilon\mu\eta\varsigma \acute{\alpha}\nu\alpha\lambda\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma$) Dafür nach A. C. F. G. 17. 31. al., mehreren Verss. u. Kirchenv. $\tau\eta\varsigma \acute{\alpha}\nu\alpha\lambda\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma \mu\omicron\upsilon$. *Lachm.* — V. 7. Statt $\tau\omicron\nu \acute{\alpha}\gamma\omega\nu\alpha \tau\omicron\nu \kappa\alpha\lambda\omicron\nu$ hat *Lachm.* nach A. G. 17. 116. al. Vulg. Boern. Chrys. Cypr. Pelag. $\tau\omicron\nu \kappa\alpha\lambda\omicron\nu \acute{\alpha}\gamma\omega\nu\alpha$ aufgenommen, was allerdings der Sprachweise der Pastoralbriefe entspricht; allein eben deswegen vielleicht Correctur ist. — V. 11. haben *Lachm.* u. *Tischend.* statt $\acute{\alpha}\gamma\epsilon$ die Form $\acute{\alpha}\gamma\alpha\gamma\epsilon$, die jedoch durch A. 31. 38. etc. zu wenig beglaubigt scheint. — V. 13. Statt $\phi\epsilon\lambda\omicron\nu\eta\nu$ findet sich auch die Schreibweise: $\phi\alpha\iota\lambda\omicron\nu\eta\nu$, $\phi\alpha\iota\lambda\omicron\nu\eta\nu$, $\phi\epsilon\lambda\omicron\nu\eta\nu$; doch ist $\phi\epsilon\lambda\omicron\nu\eta\nu$ die beglaubigste. — V. 14. $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$) so ist mit *Scholz*, *Lachm.* nach A. C. D.* gr. E. F. G. 6. 17. al. Copt. Arm. etc. Chrys. Theodoret. statt: $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\omega}\eta$ zu lesen. — V. 15. $\acute{\alpha}\nu\theta\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta\kappa\epsilon$) *Lachm.* mit Recht: $\acute{\alpha}\nu\tau\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta$ nach A. C. D.* F. G. al. — V. 16. $\sigma\upsilon\mu\pi\alpha\rho\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$) *Lachm.*

hat nach A. C. F. G. 17. al. das Simplex *παρεγένετο* aufgenommen; — zwar ist das Compositum *συμπαράγ.* im N. T. selten, es findet sich nur noch Luk. 23, 48.; allein es scheint dennoch Correctur wegen des dabei stehenden *μοι* zu sein. — V. 17. *Lachm.* und *Tischend.* lesen statt des Sing. *ἀκούσῃ* mit Recht den Plur.: *ἀκούσωσι* nach A. C. D. E. F. G. 17. 39. al. — V. 18. *καὶ* im Anfang des Verses von *Lachm.* nach A. C. D.* 31. al. Vrss. Patr. mit Recht ausgelassen; es ist eingeschoben, um diesen Vers mit dem vorhergehenden zu verbinden. — V. 20. *Μιλήτω*) Statt dessen hat A. *Μηλωτῶ*; u. Arab. *Μελίτη*. — V. 22. *ἀμήν* ist als späteres Additament schon von *Griesbach* aus dem Text gelassen.

V. 1. 2. Ermahnung zur treuen Amtsführung, eingeleitet durch die verstärkende Formel *διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* etc.) cf. Kap. 2, 14. 1. Tim. 5, 21. — *τοῦ μέλλοντος κρίνειν ζ. κ. νεκρ.* — *Theophylact* erklärt richtig: *ζῶντας καὶ νεκροὺς λέγει τοὺς ἤδη ἀπελθόντας, καὶ τοὺς τότε καταλειφθησομένους ζῶντας*; vergl. 1. Thess. 4, 16. 17. 1. Kor. 15, 51. 52. Als Richter der Todten und der Lebendigen wird Christus auch sonst bezeichnet. Apgsch. 10, 42. 1. Petr. 4, 5.; ganz unrichtig ist es, hiebei an geistig Todte und Lebendige zu denken. Die Hinweisung auf das letzte Gericht dient zu besonderer Verstärkung der Ermahnung. — *καὶ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ*) die meisten Ausleger setzen die gew. L. A. *κατὰ* als die richtige voraus, und nehmen dies dann richtig als Präposition der Zeit (Matth. 27, 15. Apgsch. 13, 27. Hebr. 3, 8.) zu *κρίνειν* gehörig; nach der richtigen L. A. ist *τὴν ἐπιφ.* etc. von *διαμαρτύρομαι* abhängig; und zwar als Accus. der Beschwörung, wie 1. Kor. 15, 31. Jak. 5, 12. (obtestari coelum); *de Wette* meint dagegen, dass der Accus. hier wie 5. Mos. 4, 26.: *διαμ. ὑμῖν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν* zu erklären sei; dann aber müsste man *διαμαρτ.* bei diesen Worten in einem andern Sinne nehmen, als bei *ἐνώπιον*; nämlich: „ich bezeuge (beschwöre) vor Gott . . .; und: ich rufe zum Zeugniss an seine Erscheinung“ (*de Wette*); dies ist aber nicht nur an sich schwierig, sondern auch deshalb nicht zu rechtfertigen, weil wohl gegenwärtige Dinge, nicht aber zukünftige Thatsachen, wie die *ἐπιφάνεια* Christi, als Zeu-

gen angerufen werden können. — Die Vulg. hat: per adventum, ohne καὶ; wahrscheinlich Uebersetzung von κατὰ, das wie κατὰ cum. Gen. Matth. 26, 63. aufgefasst ist. — ἐπιφάνεια s. 1. Tim. 6, 14. — καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ) Mehrere Ausleger verknüpfen beide Ausdrücke als Hendiadys (Bengel: ἐπιφάνεια est revelatio et exortus regni), = τὴν ἐπιφ. τῆς βασιλείας αὐτοῦ; allein dagegen ist das bei ἐπιφ. stehende αὐτοῦ; beides ist von einander getrennt gedacht; die βασιλεία αὐτοῦ ist das regnum gloriae, das mit der Wiederkunft Christi beginnt. — Die Hinzufügung dieser Begriffe erklärt sich aus κρῖναι ζ. κ. ν. P. hebt dadurch hervor, dass er die folgende Ermahnung ausspreche, indem er dabei die Wiederkunft und das Reich Christi vor Augen habe, um derselben dadurch ein desto stärkeres Gewicht zu geben. — V. 2. κήρυξον τὸν λόγον) Während 1. Tim. 5, 21. nach διαμ. die Conj. ἵνα steht, folgt hier der einfache Imperativ. — τὸν λόγον sc. τοῦ θεοῦ) diese nähere Bestimmung fehlt hier, weil der Hauptaccent auf dem Verbalbegriff liegt; indem P. dem Timoth. die Thätigkeit, die er zu üben hat, zuweist. — ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως) Die meisten Ausleger verknüpfen diese Worte dem Sinne nach eng mit κήρυξον. Heydenreich: ἐπίστηθι sc. τῷ κηρύσσειν. Theodoret.: οὐχ ἀπλῶς καὶ ὡς ἔτυχεν αὐτὸν κηρύττειν παρεγγυᾷ, ἀλλὰ πάντα καιρὸν ἐπιτήδειον πρὸς τοῦτο νομίζειν. — Vulg.: „insta“. Luther: „halte an“. — Allein de Wette macht mit Recht darauf aufmerksam, dass diese Bedeutung des Wortes nicht hinreichend bezeugt ist. Das Verb. heisst im N. T. „dabei stehen, hinzutreten“. Diese Bedeutung halten Bretschneider und de Wette hier fest; und es ist auch kein Grund davon abzugehen; nur ist nicht gerade ad coetus christianos dabei zu ergänzen, sondern es ist vielmehr von dem Hervortreten mit dem Worte an die Gläubigen und Ungläubigen zu fassen, und bildet so den Uebergang von dem allgemeinen κήρυξον zu dem die Einzelnen ins Auge fassenden: ἔλεγχον etc. — εὐκαίρως ἀκαίρως *) Chryso-

*) Aehnliche Zusammenstellungen ohne Verbindungs- oder Trennungspartikel finden sich im N. T. nicht, wohl aber bei griechischen und römischen Klassikern; s. b. Bengel z. d. St. Nicetas Choniates: παιδαγωγῷ ἐμβριθεῖ εἰκῶς, εὐκαίρως ἀκαίρως ἐπέπληττεν. Julian: ἐπορεύετο ἐπὶ τὰς τῶν φίλων οἰκίας ἀκλητος κεκλημένος. Virgil: digna indigna pati.

stomus: μὴ καιρὸν ἔχει ὠρισμένον, ἀεὶ σοὶ καιρὸς ἔστω.
 — Die weitere Bestimmung bei *Chrysostomus*: καὶ ἐν τοῖς κινδύνοις, καὶ ἐν δεσμοτηρίῳ ἢς etc., oder die bei *Theodoret.*: καὶ ἐν δεσμοτηρίῳ, καὶ πλοίῳ καὶ παρακείμενης τραπέζης; und ähnliche bei andern Auslegern sind unrichtig, da hier nicht sowohl an die Verhältnisse, in denen sich Timotheus (oder allgemeiner der Verkündiger des göttlichen Wortes) befindet, sondern an die Verhältnisse derer, an die er das Wort richten soll, zu denken ist: „mag es dir gelegene oder ungelegene Zeit dazu scheinen.“ Für die Wahrheit ist es immer gelegene Zeit; wer warten will, bis die Zeitumstände ihm vollkommen günstig für sein Handeln erscheinen, der wird nie dazu gelangen, sondern in Unthätigkeit verharren. Dies gilt insonderheit auch in Betreff der evangelischen Amtsthätigkeit. — Uebrigens ist die Bemerkung *Beza's* zu beachten: nempe quod ad carnis prudentiam pertinet; nam alioqui requiritur sanctae prudentiae spiritus, captans occasiones ad aedificationem opportunas. — ἔλεγχον) ist weder bloss auf Irrlehren, noch bloss auf sittliche Uebertretungen zu beschränken; es umfasst das Tadeln alles dessen was tadelnswerth ist. — ἐπιτίμησον) stärker als ἔλεγχον: „tadeln mit entschiedner Aeusserung des Unwillens“; oft in den Evangelien, ausserdem Jud. V. 9. — παρακάλεσον) zu wirklicher Erbauung ist Tadel und Ermahnung zu verbinden; jener allein erbittert, diese allein bleibt wirkungslos. — ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδάχῃ) Zusatz zu παρακάλεσον; μακροθυμία s. Kap. 3, 10.; — διδάχῃ: die Ermahnung soll der Art sein, dass sie zugleich Belehrung schafft; es kommt, wie *Heydenreich* passend bemerkt, nicht bloss auf augenblickliche Rührung und starke Erschütterung des Gefühls an; übrigens ist διδάχῃ die Lehre, und nicht = studium alios vera docendi; auch ist es unrichtig ein Hendiadys anzunehmen = ἐν πάσῃ διδασκαλίᾳ μακροθυμία. — Zu beachten ist das Verhältniss dieses Verses zu V. 16. des vorherg. Kapitels. Der Verkündiger des göttlichen Wortes hat das Werk der Lehre, des Tadels u. s. w. nicht zu üben, ohne sich selber unter die Lehre, den Tadel u. s. w. des göttlichen Wortes zu stellen.

V. 3. 4. Begründung der vorausgegangenen Ermahnung. ἔσται γὰρ καιρὸς, ὅτε) s. Kap. 2, 16. 17. 3, 1 ff. — Dass hier nicht von der Gegenwart (*Heinrichs*),

sondern von der Zukunft die Rede ist, zeigt ἔσται. — τῆς ὑγιαίνουσας διδασκαλίας) s. 1. Tim. 1, 10. — οὐκ ἀνέχονται) vergl. Apgsch. 18, 14., de Wette: „unerträglich finden, weil mit ihren Begierden nicht verträglich“. — ἀλλὰ κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας) „nach willkürlichem, selbstischem Gelüste“; Gegensatz gegen den Gehorsam unter den göttlichen Willen. — ἐαυτοῖς ἐπισωρεύουσιν διδασκάλους) ἐπισωρεύειν (ἀπ. λεγ.; das Simplex Kap. 3, 6.) „aufhäufen, reichlich verschaffen“. Die Vermuthung Heydenreichs, dass das Wort hier den Nebenbegriff habe: sie werden sie sich zur Last (Luther: „sich aufladen“), zu ihrem eigenen Schaden aufstellen, ist ohne Grund; richtig dagegen Chrysostomus: τὸ ἀδιάκριτον πλῆθος διὰ τοῦ ἐπισωρεύουσιν, ἐδήλωσε. Dass das Wort hier das Verwerfliche ihres Treibens andeuten soll, ist nicht zu verkennen. — Den Beweggrund geben die Worte: κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν an; κνήθω (ἀπ. λεγ.) kitzeln, Jucken bereiten; κνηθόμενοι Passiv: „indem sie gekitzelt werden“ *). τὴν ἀκοήν Accus. der nähern Bestimmung: „am Gehör“ d. h. weil sie hören wollen, wodurch ihre Ohren gekitzelt werden, was ihnen angenehm ist. Hesychius: ζητοῦντες τὴν ἀκοῦσαι καθ' ἡδονήν. Es entspricht dem κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας. Bengel: Auris humana non fert doctores concupiscentiis cordis contrarios. — V. 4. καὶ ἀπὸ μὲν τῆς ἀλ. etc.) τῆς ἀληθείας = τῆς ὑγ. διδασκαλίας. — ἐπὶ δὲ τοὺς μύθοις) s. 1. Tim. 1, 4. — ἐκτραπήσονται) s. 1. Tim. 1, 6.

V. 5. Alles Einzelne, was früher genannt ist, zusammenfassende Ermahnung. — σὺ δὲ) s. Kap. 3, 10. — νήφει ἐν παντί) νήφειν synonym mit γρηγορεῖν 1. Thess. 5, 6., und σωφρονεῖν 1. Petr. 4, 7.; Gegensatz von: „berauscht sein“, bezeichnet die klare Besonnenheit im Denken und Handeln; hier nicht ohne Rücksicht darauf, dass Timoth. sich durch die Irrlehre nicht soll berücken lassen (vergl. Kap. 2, 26.). — ἐν παντί) „in allen Stücken.“ κακοπάθεισον s. Kap. 1, 8. 2, 3. — ἔργον ποιήσον εὐαγγελιστοῦ) Ephes. 4, 11. werden die Evangelisten von den Aposteln, den Propheten, den Hirten und Lehrern unterschieden, und Apgsch. 21, 8. Philippus als ein

*) Plutarch (de Superst. pag. 167.): μονακὴν ἀνθρώποις οὐ τρυφῆς ἐνεκα καὶ κνήσεως ὥτων δοθῆναι.

solcher bezeichnet; in diesen Stellen ist *εὐαγγελιστής* ein Amtsname; hier ist es jedoch in weiterer Bedeutung als „Lehrer des Evangeliums“ zu nehmen. — *τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον*) schwerlich blosser Wiederholung der vorhergehenden Ermahnung; die *διακονία* des Timotheus bestand nicht bloss in der Verkündigung des Evangeliums, sondern zugleich in einer Oberleitung der Gemeindeverhältnisse; denn er war Vicarius Apostoli. — *πληροφόρεῖν* hier gleichbedeutend mit *πληροῦν*, was auch einige Codices lesen. *Luther* richtig: „ausrichten“, s. Kol. 4, 17. Apgsch. 12, 25.; wiewohl das Wort in dieser Bedeutung *ἀπ. λεγ.* ist; zu gekünstelt ist die Erklärung *Beza's*: ministerii tui plenam fidem facito, i. e.: veris argumentis comproba te germanum esse dei ministrum.

V. 6. Die Ermahnung zur treuen Erfüllung seiner Amtspflichten verstärkt P. durch die Hinweisung auf die Nähe seines Todes; da er selbst nicht mehr dem um sich greifenden Unwesen entgegenwirken kann, so muss Timotheus es sich desto mehr angelegen sein lassen, die rechte Treue zu beweisen. — *ἐγὼ γὰρ ἤδη σπένδομαι*) *ἐγὼ* steht nachdrucksvoll vorauf, einen Gegensatz zu *σὺ* V. 5. bildend. — *ἤδη*) nicht: „bald“, sondern Bezeichnung der Gegenwart; seine Leiden bilden bereits den Anfang des *σπένδεσθαι*. — *σπένδομαι*) *Wahl* nimmt das Verb. hier unrichtig für das Medium: sanguinem meum libo i. e. vires et vitam impendo; eine solche Ergänzung des Objects ist durchaus unmöglich; es ist Passiv; als solches aber steht es nicht für *κατασπένδομαι*: ich werde besprengt d. h. ich werde dem Opfertode geweiht (*Heydenreich* u. A.); sondern es ist in seiner eigentlichen Bedeutung festzuhalten: „ich werde libirt, als Trankopfer ausgegossen“; ohne Bild: schon wird mein Blut vergossen; zu vergleichen ist Phil. 2, 17.; warum aber der Ausdruck hier, ohne *ἐπὶ τῇ θυσίᾳ* etc., unrichtig sein soll, wie *de Wette* behauptet, ist nicht einzusehen. Ganz unrichtig lässt *Heinrichs* die in dem Worte liegende Opferidee ganz verschwinden, und erklärt es ganz allgemein durch *effundere* i. e. viribus defici, „es geht mit mir schon zu Ende, ist aus mit mir.“ — *Luther* ungenau, wiewohl dem Sinne nach richtig: „ich werde schon geopfert.“ — Den Grund, warum P. nicht *θύομαι* sagt, finden mehrere Ausleger

darin, dass er hervorheben wolle, er werde *völlig, ganz und gar*, für die Sache Gottes geopfert: τῆς μὲν θυσίας μέρος τὸ μόνον θεῷ εἰς θυμιάμα ἀφιερῶτο· ἡ δὲ σπονδὴ ἅπασα αὐτῷ ἀφιέρωται (*Oekumenius*); est ist jedoch unwahrscheinlich, dass P. an diesen Unterschied gedacht habe. — Die in dem bildlichen Ausdrucke liegende Idee der Nähe seines Todes spricht P. noch besonders in den folgenden Worten aus: καὶ ὁ καιρὸς τῆς ἀναλύσεώς μου ἐφύστηκε) Durch den Schein getäuscht erklären einige Ausleger ἀνάλυσις durch: „Auflösung“, dissolutio. (*Vulg. Matthies*); ἀναλ. heisst vielmehr: „Abreise, Aufbruch“ (s. Phil. 1, 23.: ἀναλύνειν), und bezeichnet einfach das Weggehen aus diesem Leben. *Elsner* u. *Wolf* meinen, dass es hier speciell den Aufbruch vom Gastmahl bedeute und in engster Beziehung zu σπένδομαι gebraucht sei: moris olim erat, ut, qui de conviviiis discederent, diis libarent; discedentes autem dicebantur ἀναλύοντες et libantes σπένδοντες (*Wolf*); P. wolle sagen, se ex hac vita molestiisque exsatiatum abiturum, libato non vino, sed sanguine suo (*Elsner*); allein gerade das Bild vom Gastmahl ist hier nirgends angedeutet; nicht minder willkürlich ist *Beza's* Erklärung, dass bei ἀνάλυσις an das Weggehen aus dem Kampfspreise zu denken sei. — ἐφύστηκε) „steht nahe bevor“; *Luther* unrichtig: „ist vorhanden.“

V. 7. Im Hinblick auf sein nahes Ende spricht P. das Bewusstsein der von ihm in dem ihm verordneten Lebensberufe bewiesenen Treue und die Hoffnung auf den himmlischen Lohn aus. — Dass diese Aussage der christlichen Demuth des Ap. widerstreite, ist eine durchaus unbegründete Behauptung *de Wette's*. — τὸν καλὸν ἀγῶνα ἡ γῶνισμα) *Luther* ungenau: „ich habe einen guten Kampf gekämpft.“ — Der bestimmte Artikel darf nicht übersehen werden; s. 1. Tim. 6, 12. Das Perf. ἡ γῶνισμα drückt aus, dass der Ap. jetzt am Ende des Kampfes steht. — Ganz willkürlich meint *Baur*, dass hier die Stelle Phil. 1, 30. benutzt sei; eben so wenig als diese Stelle ist Phil. 3, 12 ff. benutzt (*de Wette*). — τὸν δρόμον τετέλεκα) derselbe Gedanke in dem bestimmteren Bilde des Wettlaufs ausgedrückt, wodurch jedoch zugleich die Idee, dass der Ap. bereits am Ziele stehe, hervorgehoben wird. Vergl. zu dieser Stelle Ap. gesch. 20, 24. — τὴν πίστιν τετήρηκα) „den Glau-

ben habe ich bewahrt“, nämlich gegen alle Anreizungen zur Verleugnung desselben; unrichtig nimmt *Heydenreich* auch diesen Ausdruck noch als einen bildlichen, indem er πίστις von der Treue in der Beobachtung der Kampfgesetze und der Regeln des Wettlaufs erklärt. — *Bengel*: res bis per metaphoram expressa nunc tertio loco exprimitur proprie.

V. 8. λοιπὸν) *Wahl* erklärt es durch: ἤδη (jam, bereits); allein diese Bedeutung ist sehr zweifelhaft; andere Ausleger nehmen es = τὸ λοιπὸν: „künftig“; *Heydenreich*: „dereinst nach vollbrachtem Laufe und Kampfe“; allein dazu passt nicht das Präsens: ἀπόκειται; dem Zusammenhange am angemessensten ist die Erklärung *Beza's*: „in reliquum“; am Ende seiner Laufbahn, da er das Seine treu vollbracht hat, bleibt dem Ap. eins, nämlich der Blick auf den Lohn, der ihm schon bereit liegt. — ἀπόκειται μοι) vergl. Kol. 1, 5. (s. meinen Kommentar S. 57.). — ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος) Fortsetzung des Bildes von V. 7. — ὁ στέφανος als Siegespreis 1. Kor. 9, 25. Was den Genitiv τῆς δικαιοσύνης betrifft, so wird er, nach Jacob. 1, 12.: ὁ στέφανος τῆς ζωῆς, und 1. Petr. 5, 4.: ὁ τῆς δόξης στέφανος am natürlichsten so erklärt, dass durch denselben angegeben wird, worin der Siegeskranz seinem Wesen nach besteht; indem δικαιοσύνη hier wie Gal. 5, 6. die im zukünftigen Gerichte zuerkannte Rechtfertigung bezeichnet. — *Heinrichs*: στεφ. δικαιοσ. i. e. corona, vel quae δικαίως dabitur ei, qui ea digna est, a δικαίῳ κριτῇ (also: „der Kranz der gerechten Vergeltung“, *Heydenreich*, *Matthies* u. A.), vel quae mihi ob δικαιοσύνην debetur; obgleich δικαιοσύνη öfter in unserm Briefe (s. Kap. 2, 22. 3, 16.) das rechte Verhalten des Christen (*Chrysostomus*: δικαιοσύνην ἐνταῦθα τὴν καθόλου φησὶν ἀρετήν) bezeichnet, so ist dieser letzteren Erklärung doch jene vorzuziehen. — Ganz ungehörig ist es offenbar δικαιοσύνη hier mit *Calov* und *Mosheim* von der zugerechneten Gerechtigkeit Christi zu verstehen. — ὃν ἀποδώσει (öfter zur Bezeichnung der göttlichen Vergeltung am Tage des Gerichts: Matth. 16, 27. Röm. 2, 6.) μοι ὁ κύριος (i. e. Christus) ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτής) (s. V. 1.) Apposition zu ὁ κύριος. Dass hier die *Gerechtigkeit* des richtenden Herrn besonders hervorgehoben wird, kann nicht auffallen, da sie das wesentliche Moment des göttlichen

Richtens bildet; die χάρις Gottes hebt seine δικαιοσύνη nicht auf, und dass für den Gläubigen das Gericht statt haben wird κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ oder κατὰ τὴν προᾶξιν αὐτοῦ, ist eine Wahrheit, die das Evangelium nicht aufhebt, sondern bestätigt; wie denn auch P. öfter darauf hinweist, und zwar nicht nur zum Behufe der Ermahnung, sondern auch zum Troste, s. 2. Thess. 1, 5. *). — Indem P. die Hoffnung des Siegeslohnes für sich ausspricht, weiss er, dass er damit nicht etwas Besonderes für sich allein in Anspruch nimmt; darum fügt er hinzu: οὐ μόνον δὲ ἐμοί, (sc. ἀποδώσει etc.), ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς ἠγαπηκόσι) das Perf. im Sinne des Präsens: „die lieb gewonnen haben“ d. h. „die lieben.“ — τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ) nicht zu verstehen von der ersten Erscheinung des Herrn im Fleische Kap. 1, 10.; sondern — dem Zusammenhange gemäss und in Uebereinstimmung mit V. 1., von seiner dereinstigen Wiederkunft; das Verb. ἠγαπηκόσι ist dazu durchaus passend, da dies auch sonst das Liebesverlangen nach dem Zukünftigen bezeichnet; s. 1. Petr. 3, 10. *Matthies*: „Allen, die in Liebe zu ihm sehnsuchtsvoll seiner Wiederkehr harren.“

V. 9. Von hier bis zum Schluss einzelne Aufträge u. Nachrichten. σπούδασον ἐλθεῖν πρὸς με ταχέως) Der Wunsch des Ap., dass Tim. zu ihm kommen solle, den er Kap. 1, 3. 8. angedeutet, spricht er hier bestimmt aus; gab derselbe ihm auch die nächste Veranlassung zu dem Schreiben, so ist es doch willkürlich und unrichtig, die Einladung als den Hauptzweck desselben zu betrachten, wie *de Wette* thut. — Der Grund dieses Wunsches

*) Die Behauptung *de Wette's*, dass diese Stelle in Widerspruch stehe mit P. Ansicht von der Gnade; und dass die Gerechtigkeit Gottes vom subjectiven Standpunkte bei rechter Demuth und Selbsterkenntniss nur gefürchtet werden könne — ist von Grund aus unrichtig; denn wenn sich nicht leugnen lässt, dass in den Paulin. Stellen Röm. 2, 5 ff. 2. Thess. 1, 5. von des Gerechtigkeit Gottes Lohn erwartet wird, so ist nicht abzusehen, warum nicht P. dieselbe für sich hätte in Anspruch nehmen können; oder sollte das Bewusstsein seiner Treue im Dienste des Herrn, das er übrigens nicht nur hier, sondern auch sonst ausspricht, nicht mit der Demuth, die er Phil. 3, 12. ausdrückt, zusammen bestehen können? — Der Gegensatz der objectiven und subjectiven Betrachtung, auf den sich *de Wette* beruft, ist für das christliche Bewusstsein aufgehoben.

ist speciell der, weil die bisherigen Gehülfen den Apostel verlassen haben.

V. 10. *Δημᾶς γάρ με ἐγκατέλιπεν*) unrichtig denken einige Ausleger hiebei an einen gänzlichen Abfall des Demas, der ausser hier nur noch Kol. 4, 14. und Philem. 24. als ein *σύνεργος* des Apostels genannt wird. — *ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα*) Angabe des Grundes, warum Demas ihn verlassen hat: *ἀγαπήσας*, nicht: „indem er lieb gewonnen hat“ (*Matthies*), sondern: „weil er liebte.“ — *τὸν νῦν αἰῶνα*) im Gegensatz gegen die zukünftige, die gegenwärtige Welt, d. h. die irdischen, sichtbaren Güter des Lebens; im Verlangen nach diesen hatte Demas den Ap. verlassen, und war nach Thessalonich gegangen, *καὶ ἐπορεύθη εἰς Θεσσαλονίκην*; vielleicht „um des Handels willen“, wie einige Ausleger vermuthen, oder weil Thessalonich seine Vaterstadt war. *Chrysostomus*: *τῆς ἀνέσεως ἐρασθεὶς, τοῦ ἀκινδύνου καὶ τοῦ ἀσφαλοῦς, μᾶλλον εἴλετο οἴκοι τρυφᾶν, ἢ μετ' ἐμοῦ ταλαιπωρεῖσθαι καὶ συνδιαφέρειν μοι τοὺς παρόντας κινδύνους.* — *Κρήσκης εἰς Γαλατίαν* sc. *ἐπορεύθη*; doch ohne *ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα*. *Krescens* wird nur hier genannt; Näheres ist von ihm nicht bekannt; auch ist der Grund, warum er nach Galatien und Titus nach Dalmatien gereist waren, unbekannt; die Meinung von *Matthies*, dass sie von P. dorthin geschickt seien, hat das Verb. *ἐπόρευθη* gegen sich.

V. 11. *Λουκᾶς ἐστὶ μόνος μετ' ἐμοῦ*) Es ist kein Grund zu bezweifeln, dass der hier genannte Lukas der bekannte Gehülfe des Ap. war. Er begleitete P. auf dessen zweiter Missionsreise von Troas aus, Apgsch. 16, 10., dann auf seiner dritten Reise Apgsch. 20, 5. — 21, 18., und war bei P. sowohl in seiner Gefangenschaft zu Cäsarea, als auch in der ersten Gefangenschaft zu Rom. Apgsch. 27. Kol. 4, 14. Philem. 24. — *Μάρκον ἀναλαβὼν ἄγαγε* (oder lect. vulg. ἄγε) *μετὰ σεαυτοῦ*) Auch Markus ist der aus der apostolischen Geschichte bekannte Aposteljünger; nach Kol. 4, 10. Philem. 13. war er gleichfalls bei Paulus in dessen erster römischer Gefangenschaft; *ἀναλαβὼν* s. Apgsch. 20, 14. Wo Markus sich damals befand, ist unbekannt; warum aber P. ihn bei sich zu haben wünscht, sagen die Worte: *ἐστὶ γάρ μοι εὐχρηστος εἰς διακονίαν*) — *εὐχρηστος*

Kap. 2, 21. διακονία ist hier vom apostolischen Amte zu verstehen.

V. 12. Τύχικον δὲ ἀπέστειλα εἰς Ἐφεσον) *Tychikus* war auf der dritten Missionsreise bei Paulus in Griechenland, und ging ihm nach Troas voraus: Apgsch. 20, 4. 5.; nach Kol. 4, 7. und Ephes. 6, 21. wurde er von P. aus Rom nach Kleinasien gesandt. Wie sich die dort erwähnte Absendung zu der hier genannten verhält, darüber s. die Einleitung. — εἰς Ἐφεσον) daraus, dass P. hier Ephesus als den Ort, wohin er Tychikus gesendet, bezeichnet, darf man mit *Theodoret*, dem *de Wette* beistimmt, noch keinesweges schliessen, dass Timoth. sich damals nicht in Ephesus aufgehalten habe. — Der Grund der Absendung ist nicht angegeben; möglich ist es, dass derselbe die Ueberbringung dieses Briefes war.

V. 13. Auftrag an Timotheus, einige Utensilien mitzubringen; als solche nennt P. zuerst: τὸν φελόνην; über die verschiedene Orthographie dieses Wortes s. d. griech. Lexica; über die Bedeutung des Wortes sagt schon *Chrysostomus*: φελόνην ἑνταῦθα τὸ ἱμάτιον λέγει· τινὲς δὲ φασὶ τὸ γλωσσόκομον, ἔνθα τὰ βιβλία ἔκειτο; bis auf die neueste Zeit sind die Ausleger uneins geblieben; *Matthies* erklärt sich für die zweite Bedeutung: „*Mantelsack*, Bücherfutteral“, weil es unwahrscheinlich, dass P. einen *Reisemantel* sollte liegen gelassen haben; *de Wette* für die erste, aus dem Grunde, den *Bengel* anführt: theca non seorsum a libris appellaretur. — Diese Gründe wollen nicht viel sagen; gegen die erste Auffassung hat man auch den Umstand angeführt, dass nicht einzusehen sei, wozu P., da er seinen Tod so nahe erwartete, den Mantel noch haben brauchen wollen. — ὃν ἀπέλιπον ἐν Τρωάδι παρὰ Κάρπῳ) Hieraus erhellt, dass P., ehe er nach Rom gekommen, in Troas gewesen, wann, ist nicht gesagt; dass hier der Apgsch. 20, 6. erwähnte Aufenthalt gemeint sei, ist jedenfalls sehr unwahrscheinlich; auf der Reise von Cäsarea aber nach Rom wurde Troas von ihm nicht berührt. — Von *Karpus* ist nur hier die Rede. — καὶ τὰ βιβλία, μάλιστα τὰς μεμβράνας) Jede nähere Bestimmung über den Inhalt der Bücher und der werthvolleren Pergamentrollen, und den Grund, warum P. sie sich mitbringen lassen

wollte, ist, da P. selbst nichts darüber sagt, unsichere Vermuthung.

V. 14. 15. Warnung vor einem gewissen Alexandros. Ἀλέξανδρος ὁ χαλκεύς s. z. 1. Tim. 1, 20. — πολλά μοι κακὰ ἐνεδείξατο) die Worte deuten auf eine persönliche Kränkung, die dem Ap. von ihm widerfahren ist; dass dieselbe aber mit einer Widersetzlichkeit gegen seine Worte verknüpft gewesen, zeigen die Worte: λίαν γὰρ ἀντέστη τοῖς ἡμετέροις λόγοις) Wo sich dies zugegetragen, und wo sich Alexandros zur Zeit der Abfassung dieses Briefes aufgehalten, ist zweifelhaft, zumal die Warnung: ὅν καὶ σὺ φυλάσσοις sich sowohl „auf des Timotheus Gegenwart in Ephesus, als auch auf seinen künftigen Aufenthalt in Rom beziehen kann“ (de Wette). Die dieser Warnung vorhergehenden Worte bieten bei der Lesart: ἀποδώσει αὐτῷ ὁ κύριος κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ keine Schwierigkeit; aber auch bei der L. A. ἀποδώ kann man aus ihnen dem Ap. nicht den Vorwurf der Rachsucht machen, so bald man nur bedenkt, dass die christliche Liebe keinesweges das Gerechtigkeitsgefühl vernichtet; und dass das Wort nicht um der persönlichen Kränkung, sondern um der Feindschaft gegen die Wahrheit, aus der jene herfluss, von dem Ap. ausgesprochen ist.

V. 16—17. Nachricht über die gegenwärtige Lage des Apostels. ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ) ἀπολογία: die öffentliche Verantwortung vor Gericht; vergl. Phil. 1, 7., ἐν τῇ πρώτῃ zeigt, dass auf diese Verhandlung noch eine zweite folgen sollte, um die Sache zu Ende zu bringen; über die Zeit, wann diese erste Verhandlung stattgefunden, s. die Einleitung. — οὐδεὶς μοι παρεγένετο) „war niemand zu mir getreten, bei mir gegenwärtig, nämlich als Patronus *); es ist der negative Ausdruck desselben Gedankens, den die folgenden Worte: ἀλλὰ πάντες με ἐγκατέλιπον in positiver Weise ausdrücken. Hinsichtlich des Grundes, warum sie den Apostel verlassen hatten, sagt Theodoret. richtig: οὐ

*) Wolf: verb. συμπαράγινεσθαι indicat patronos et amicos, qui alios, ad causam dicendam vocatos, nunc praesentia sua, nunc etiam oratione adjuvare solebant. Graeci dicunt nunc παράγινεσθαι, nunc παρεῖναι, nunc συμπαρεῖναι. — Das Genauere s. bei Rein: Röm. Privatrecht p. 425. — Schömann: Attisch. Recht. S. 708.

Andreas κακοηθείας ἦν, ἀλλὰ δειλίας ἢ ὑποχώρησις. — So sehr dieser Mangel evangelischen Muthes den Apostel auch schmerzen mochte, so spricht er doch kein Wort des Unwillens aus, sondern das Wort der Liebe: *μη αὐτοῖς λογισθῇ*: „nicht werde es ihnen angerechnet, sondern verziehen“. — V. 17. *ὁ δὲ κύριός μοι παρέστη*) wird von P. in scharfem Gegensatz zu dem vorhergehenden Gedanken gesagt. Die Gegenwart des Herrn bezeugte sich dem Apostel in dem Muth, den er in sich empfand, frei und offen von ihm zu zeugen; daher *καὶ ἐνεδυνάμωσέ με*) *Chrysostomus*: *παύσησιν ἐχαρίσατο*. Der Zweck dieser Kräftigung: *ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ*) Nach der dem Worte *πληροφορεῖν* Röm. 4, 21. 14, 5. zukommenden Bedeutung übersetzt *Bezä*: „ut per me praeconio evangelii fides fieret; auch *Heydenreich* meint, dass *πληροφ.* sich auf die Bestätigung oder Beglaubigung des Evangeliums, sei es durch die von P. vorgetragenen Beweise, oder sei es durch die von ihm bewiesene Freudigkeit beziehe; allein sicherer ist es, *πληροφ.* hier in demselben Sinne zu nehmen, wie V. 5., wie auch einige Codices statt *πληροφορηθῇ* hier *πληρωθῇ* lesen. Ungenau jedoch ist es, den Ausdruck in dem Sinne zu fassen: „damit ich in Stand gesetzt würde, das Evangelium zu verkündigen“ (*de Wette*); bei dieser Auffassung kommt *πληροφορεῖν* nicht zu seinem Rechte; vielmehr müssen diese Worte in engster Verbindung mit den folgenden: *καὶ ἀκούσῃ πάντα τὰ ἔθνη* genommen und auf den dem Apostel ertheilten Beruf, den Heiden das Evangelium zu verkündigen, bezogen werden. Das *κήρυγμα* sc. *τοῦ εὐαγγελίου* wurde durch Paulus *erfüllt* dadurch, dass es von ihm in der Welthauptstadt offen vor allem Volke (vor der corona populi, vor der Gericht gehalten wurde) geschah. — *καὶ ἐρρύσθη ἐκ στόματος λέοντος*) Zweites Zeugniß der helfenden Gegenwart des Herrn. — *στόμα λέοντος* ist von den Auslegern sehr verschieden erklärt worden. Der Ausdruck ist bildlich, und nicht mit *Mosheim* eigentlich zu fassen, und auf die Strafe, den Löwen vorgeworfen zu werden, zu beziehen. — *Chrysostomus* und nach ihm viele A. verstehen unter *λέων* Nero; *Pearson* dagegen Helius Cäsareanus, da Nero zu der Zeit nach Griechenland verreist war; *Wahl* nimmt *λέων* metaphorisch für *tyrannus crudelis*; *Wolf* dagegen für: *omnis illa hostium caterva, quorum conatus in prima*

apologia tunc facta eluserit. Alle diese Erklärungen sind unrichtig; nicht λέων für sich, sondern στόμα λέοντος ist bildlicher Ausdruck: „der Löwenrachen“, worunter nichts anderes als die Todesgefahr, die dem Ap. drohte, zu verstehen ist. *Calvin*: hac loquutione generaliter periculum designari existimo, ac si diceret: ex praesenti incendio, vel ex faucibus mortis.

V. 18. Ausdruck der Hoffnung. — ῥύσεται με ὁ κύριος ἀπὸ πάντος ἔργου πονηροῦ) ἔργον πονηρόν ist nicht = Uebel, wie *Luther* übersetzt und *Matthies* erklärt: „von jeglichem übeln Umstande“; so verstanden würde der hier ausgesprochene Gedanke in entschiedenem Widerspruch mit der V. 6. geäusserten Ueberzeugung des Ap. stehen; auch bezieht sich im N. T. πονηρόν niemals auf bloss äusserliche Trübsale; vielmehr bezeichnet es das sittlich Böse, doch darf es hier nicht von dem bösen Werke, das der Apostel thun könnte; (*Chrysostomus*: πᾶν ἁμάρτημα. *Grotius*: liberabit me, ne quid agam Christiano, ne quid Apostolo indignum; *de Wette*: „von allem bösen Werke, das ich begehen könnte durch Mangel an Standhaftigkeit, Abfall u. drgl.; ebenso: *Beza*, *Heydenreich* u. A.), sondern muss von den bösen Werken der Feinde des göttlichen Wortes verstanden werden; nur zu dieser Auffassung passt das Verb. ῥύσεται, zumal in Verbindung mit dem folgenden σώσει. Noch war der Ap. den Angriffen des Bösen ausgesetzt; doch spricht er die Hoffnung aus, dass der Herr ihn von denselben erretten d. h. ihn bewahren werde, dass sie ihm nichts anhaben können“; freilich nicht so dass er nicht den Märtyrertod erleiden würde, den erwartete P. vielmehr, sondern dass er sich dem Herrn beständig treu beweisen werde. — καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον.) σώσει εἰς: prägnante Construction: er wird mich erretten und hineinbringen in = σώζων ἄξει με εἰς *Heydenreich*. — Der Ausdruck: ἡ βασιλεία ἡ ἐπουράνιος kommt sonst im N. T. nicht vor; die Idee aber ist eine durchaus apostolische und auch paulinische. Denn wenn gleich P. das Reich Christi öfters als ein zukünftiges bezeichnet, so ist Christus ihm doch auch gegenwärtig der βασιλεὺς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, der also auch eine gegenwärtige βασιλεία hat. Dass hier an diese zu denken ist, geht aus dem Zusammenhang hervor. Wie P. Phil. I, 23. die Sehnsucht ausspricht durch den Tod zu Christus zu

kommen, so spricht er hier die Hoffnung aus, dass der Herr ihn ἐκ παντὸς ἔργου πονηροῦ zu sich in sein Reich aufnehmen werde. — Passend und als natürlicher Ausdruck des bewegten Gemüthes schliesst sich eine Doxologie an, die in dieser passenden Stellung nicht auffallend sein kann, wenngleich sonst die Doxologien bei P. auf Gott, und nicht speciell auf Christus gehen.

V. 19. P. bestellt Grüsse an Priska und Aquila. — P. war mit diesem Ehepaar in Korinth bekannt geworden, Apgsch. 18, 2.; von wo sie ihn nach Syrien begleiteten, V. 18. Als P. den Brief an die Römer schrieb, waren sie in Rom; Röm. 16, 3.; bei der Abfassung des 1. Br. an die Korinther dagegen in Korinth 1. Kor. 16, 19. — καὶ τὸν Ὀνησιφόρου οἶκον s. zu Kap. 1, 16.

V. 20. Ἐραστος ἔμεινεν ἐν Κορίνθῳ) Erastus wurde auf der 3. Missionsreise des Ap. von ihm aus Ephesus nach Macedonien mit Timotheus vorausgeschickt; Apgsch. 19, 22. — Röm. 16, 23. bestellt P. von ihm Grüsse nach Rom und bezeichnet ihn als: ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (Korinth.). — An der Identität der Person wird von einigen Auslegern ohne triftige Gründe gezweifelt. Dass der Oekonomus von Korinth mit dem hier genannten dieselbe Person sei, dafür scheint die hier gegebene Nachricht: ἔμεινεν ἐν Κορίνθῳ zu sprechen. Aus dieser Bemerkung geht hervor, dass P. nach Rom, von wo er diesen Brief geschrieben, von Korinth aus gereist ist und dort den Erastus zurückgelassen, während Timoth. vermuthen mochte, dass er den Ap. begleitete. Ohne Grund ist Hug's Erklärung: „Erast, den ich hier in Rom erwartete, ist in Korinth zurückgeblieben. — Τροόφιμον δὲ ἀπέλιπον ἐν Μιλήτῳ ἀσθενοῦντα) — Trophimus, ein Asianer, begleitete P. auf seiner 3. Missionsreise und ging ihm nach Troas hin von Griechenland aus voraus; Apgsch. 20, 4. Seine Anwesenheit in Jerusalem gab Veranlassung zu dem Aufruhr gegen Paulus Apgsch. 21, 29. — Aus dieser Stelle geht hervor, dass er P. auch auf dieser Reise von Korinth aus nach Rom begleiten wollte, aber unterwegs krank in Milet zurückblieb. — Unrichtig erklärt Matthies: „Tr. musste ich, als ich von Jerusalem nach Rom ging, in Milet krank zurücklassen“, da, wie de Wette richtig bemerkt, ἀπέλιπον ein früheres Zusammensein voraussetzt. — Weder die Conjectur: ἐν Μελίτῃ, noch die Meinung, dass hier an die Stadt Milet

in Kreta zu denken sei, beruht auf hinreichendem Grunde; auch *Hug's* Ansicht, dass ἀπέλιπον die 3. Pers. Pluralis sei, ist zurückzuweisen.

V. 21. σποῦδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν) s. V. 9. — Zuletzt bestellt P. Grüsse von Eubulus, Pudes, Linus und Claudia, die nur hier genannt werden; sie sind nicht als σύνεργοι des Ap., sondern als Glieder der Gemeinde zu Rom anzusehen. Linus ist übrigens wahrscheinlich derselbe, der von den Kirchenvätern als der erste Bischof von Rom bezeichnet wird.

V. 22. Segenswunsch. Dieser ist in seiner Art eigenthümlich; nur am Schluss des 1. Br. an die Korinther ist ähnlich wie hier ein gedoppelter Segenswunsch, der dort jedoch anders lautet. Statt ὁ κύριος — und ἡ χάρις — heisst es sonst immer: ἡ χάρις τοῦ κυρίου. — μετὰ τοῦ πνεύματος σου) vergl. Gal. 6, 18. Philem. 25. ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν) vergl. 1. Tim. 6, 22./

Παυλοῦ τοῦ ἀποστόλου ἡ πρὸς Τίτον ἐπιστολή.

Bei A. al.; ferner, mit vorangesetztem: ἄρχεται, bei D. E. F. G. lautet die Ueberschrift: πρὸς Τίτον.

Kap. I.

V. 4. χάρις καὶ εἰρήνη) mit *Scholz*, *Tischend.* nach: C.** D. E. F. G. 73. al. Syr. Copt. etc. Chrys. Aug. al. — *Lachm.* hat die gew. Lesart χάρις, ἔλεος, εἰρήνη beibehalten; diese scheint jedoch Correctur nach 1. Tim. 1, 2. 2. Tim. 1, 2. zu sein. Ganz willkürlich ist *Tittmann's* Lesart: χάρις, ἔλεος καὶ εἰρήνη. — *Matthäi*: ἔλεος nullus meorum amittit, nec ex quinque iis, quos postea consului. — καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ) statt dessen bei *Lachm.*, *Tischend.* nach A. C. D.* al. Vulg. Copt. Arm. Theodoret. etc.: καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ. — V. 5. Ob die rec. κατέλιπον oder die Lesart ἀπέλιπον (*Lachm.*, *Tischend.*) die ursprüngliche ist, lässt sich aus innern Gründen nicht entscheiden; dieses kann Correctur nach 2. Tim. 4. 20.; jenes Correctur nach Apgsch. 18, 19. 24, 37. sein; die äussern Zeugnisse: A. C. D. F. G. 17. 23. al. Or. Basil. ms. sprechen jedoch für ἀπέλιπον. — Statt ἐπιδιορθώση haben *Scholz*, *Lachm.*: ἐπιδιορθώσης nach A. D. F. und mehreren andern

Codices aufgenommen. — V. 10. In A. C. F. 17. 23. 31. al. Syr. Arr. Copt. etc. Clem. Chrys. etc. fehlt καὶ zwischen πολλοὶ und ἀνυπότακτοι, weshalb *Lachm.* es ausgelassen hat. Die Hinzufügung des καὶ ist wohl nur Correctur nach dem klassischen Sprachgebrauch. — Mehrere Codices: F. G. 67.* 73. al., so wie einige Versionen, Oecum. Hier. haben nach ἀνυπότακτοι ein καὶ eingeschoben. — V. 15. Das in der Rec. nach πάντα folgende μὲν ist nach A. C. D.* E. F. G. 17. al. Vulg. It. Or. Tert. etc. zu streichen. — Statt μεμιασμένοις findet sich in A. D.* 31, 39. al. die Schreibweise μεμιαμμένοις (*Lachm.*, *Tischend.*); in G. 72. 109. al. μεμιαμένοις.

— Παῦλος δοῦλος θεοῦ) diese Bezeichnung, durch die in allgemeiner Weise das Amtsverhältniss angedeutet wird, findet sich sonst nicht in den Ueberschriften der Paulin. Briefe; im Br. Jacob. heisst es: θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χρ. δοῦλος; bei Paulus δοῦλος Ἰ. Χρ. Röm. und Phil. — ἀπόστολος δὲ Ἰ. Χρ.) δὲ drückt hier nicht sowohl den Gegensatz (wie *Mack* meint), als vielmehr eine weitere Bestimmung (*Matthies*: eine distinctere Bezeichnung) aus; vergl. Jud. V. 1. κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θεοῦ) κατὰ erklärt *Matthies*: „gemäss dem Glauben; so dass das Apostelsein in seiner normalen Beschaffenheit, in seinem evangelischen Charakter bezeichnet wird“; allein es ist dem apostolischen Geiste durchaus zuwider, sich für das apostolische Amt auf die Uebereinstimmung mit dem Glauben der Erwählten zu berufen; κατὰ drückt hier vielmehr das allgemeine Verhältniss der Rücksicht auf etwas aus: „in Betreff des Glaubens“; die genauere Bestimmung ist hinzuzudenken; diese kann aber keine andere sein, als die Röm. 1, 5. durch εἰς (εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσι τ. ἔθνεσιν) ausgedrückt ist. — Die πίστις ἐκλ. θεοῦ ist als dasjenige zu denken, um dessentwillen er δοῦλ. θεοῦ und ἀποστ. Χρ. ist, worauf sich sein Amt bezieht s. 2. Tim. 1, 1. Zu genau begränzt wird dieses allgemeine Verhältniss durch die gewöhnliche Erklärung: „zur *Bewirkung* des Glaubens etc.“ *). — Den Ausdruck:

*) Dass κατὰ in der klassischen Gräcität bisweilen den Zweck einer Thätigkeit angiebt, ist unzweifelhaft; s. *Kühner* §. 607. — *Herodot* II, 152.: κατὰ τὴν ληϊήν ἐκπλώσαντες. *Thucydides*:

ἐκλεκτοὶ θεοῦ nimmt *de Wette* proleptisch, so dass darunter diejenigen, die nach dem freien Rathschlusse Gottes für den Glauben vorherbestimmt sind, verstanden werden sollen; und durch κατὰ πίστιν ἐκλ. θ. das Gläubigwerden dieser Erwählten als Zweck des Apostelamtes bezeichnet wird; *de Wette* beruft sich für diese Erklärung auf Röm. 1, 5.; allein gerade diese Stelle zeigt, dass, hätte P. diesen Gedanken aussprechen wollen, er sich sicher anders ausgedrückt hätte; πίστις ἐκλεκτῶν θ. ist vielmehr als ein Begriff zu fassen, indem der Genitiv zur nähern Bestimmung des Glaubens dient, dem das Apostelamt des P. gewidmet ist; es wird dadurch der wahre Glaube in Gegensatz gegen die unächte πίστις gestellt, deren sich auch die Irrlehrer rühmten; denn ἐκλεκτοὶ θεοῦ sind nicht die zum Glauben Bestimmten, noch nicht Gläubigen, sondern die Gläubigen werden so genannt, sofern ihr Glaube seinen tiefsten Grund in der freien Gnade Gottes hat. — Unrichtig ist die Erklärung von *Chrysostomus*, der zu diesen Worten die Frage stellt: ὅτι ἐπίστευσας, ἢ ὅτι ἐπιστεύθης; und antwortet: οἶμαι αὐτὸν λέγειν, ὅτι αὐτὸς ἐπιστεύθη τοὺς ἐκλεκτοὺς τοῦ θεοῦ. — καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν) — Dem ächten Glauben wohnt zwar als ein wesentliches Moment die Erkenntniss der Wahrheit bei; allein P. hebt dieses Moment hier im Gegensatz gegen die Irrlehrer besonders hervor. Die ἐπίγνωσις ist das Subjective, die ἀλήθεια das Objective. — τῆς κατ' εὐσέβειαν dient zur nähern Bestimmung der ἀλήθεια, wie *Chrysostomus* sagt: ἐστὶ γὰρ ἀλήθεια πραγμάτων, ἀλλ' οὐ κατ' εὐσέβειαν, οἷον τὸ εἰδέναι τὰ γεωργικά, τὸ εἰδέναι τέχνας, ἀληθῶς ἐστὶν εἰδέναι· ἀλλ' αὕτη κατ' εὐσέβειαν ἢ ἀλήθεια. Die Präposition κατὰ bezeichnet hier weder den Zweck oder das Ziel: „die zur Gottseligkeit führt“ (*de Wette*), noch auch die Congruenz: „welche gemäss ist der Gottesfurcht, mit derselben vollkommen congruirt“ (*Matthies*), sondern die Angehörigkeit: „die der christlichen Frömmigkeit (dafür ist εὐσέβεια in den Pastoralbriefen stehender Ausdruck) angehörende Wahrheit“; — wie wir sagen würden: „die christliche Religionswahrheit“.

VI, 31. κατὰ θέαν ἤκεν. Odyssee 3, 106. ἢ τι κατὰ προῆξιν — ἀλλάγησθε, κατὰ λήϊδα. Allein die Beziehung ist hier doch eine andere; nämlich eine active: κατὰ πίστιν würde demnach „um zu glauben“ heissen, was keinen Sinn gäbe.

V. 2. ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου) ἐπ' ἐλπίδι „auf Hoffnung“, ist weder als ein dem κατὰ πίστιν coordinirter Zusatz unmittelbar auf ἀπόστολος zurückzubeziehen, da für diese Verbindung die Hinzufügung eines καί unumgänglich nothwendig gewesen wäre, noch auch bloss dem zweiten Gliede des Satzes κατὰ πίστιν — εὐσέβειαν subordinirt, also weder mit ἐπίγνωσις ἀληθείας = „die Erkenntniss (der Wahrheit), welche ein ewiges Leben hoffen lässt“ (*Heydenreich*, jedoch schwankend), noch mit εὐσέβεια = „eine Gottseligkeit, bei der man zur Hoffnung des ew. L. berechtigt ist“ (was *Heydenreich* gleichfalls für möglich hält), noch auch mit τῆς κατ' εὐσέβειαν (*Matthies*: „die Wahrheit u. die Gottseligkeit in ihrem innigen Wechselverbande haben ihr evang. Bestehen auf Hoffnung des ew. Lebens“) zu verbinden. — Alle diese Erklärungen lassen die enge Zusammengehörigkeit der beiden Begriffe: πίστιν und ἐπίγνωσιν ἀληθείας unberücksichtigt; sobald man diese beachtet, zeigt sich, dass ἐπ' ἐλπίδι sich an das Ganze von κατὰ πίστιν bis εὐσέβειαν anknüpft. P. bezeichnet dadurch den Glauben und die Erkenntniss, um derentwillen er Apostel ist, als Güter, die „auf Hoffnung des ewigen Lebens“ d. h. bei denen es an solcher Hoffnung nicht fehlt, gepflegt werden. Wie hier kommt ἐπ' ἐλπίδι noch Röm. 4, 18. 8, 21. 1. Kor. 9, 10. vor, und zwar in demselben Sinne, den es hier hat. — Die ζωὴ αἰωνίου besitzt der Gläubige zwar schon gegenwärtig; allein in ihrer Vollendung wird sie ihm erst in der Zukunft zu Theil, (vergl. Kol. 3, 3. 4.); als das zukünftige Gut ist sie hier zu denken, wie ἐπ' ἐλπίδι zeigt. — ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων) ἣν bezieht sich auf ζωῆς αἰωνίου; und nicht, wie einige Ausleger (*Flatt*, *Mack* u. A.) meinen, auf ἀλήθεια. — ἐπηγγείλατο nämlich διὰ τῶν προφητῶν vergl. Röm. 1, 2. — ὁ ἀψευδὴς θεός) diese Bezeichnung Gottes nur hier; ἀψευδὴς = πιστός, ἀληθής in Beziehung auf die göttlichen Verheissungen, vergl. Hebr. 6, 18.: ἀδύνατον ψεύσασθαι θεόν; 1. Kor. 1, 9. Röm. 3, 4. — πρὸ χρόνων αἰωνίων ist nicht gleichbedeutend mit πρὸ καταβολῆς κόσμου Ephes. 1, 4. oder ähnlichen Ausdrücken, welche die absolute Ewigkeit bezeichnen; denn dann müsste ἐπηγγείλατο die Bedeutung: promittere decrevit oder dergl. haben, wie *Chrysostomus* erklärt: ἄνωθεν ταῦτα προώριστο, was aber unmöglich ist; richtig *Calvin*: hic, quia de promiss-

sione tractat, non omnia saecula comprehendit, ut nos abducat extra mundi creationem, sed docet, multa saecula praeteriisse, ex quo salus fuit promissa. — Richtig bemerkt *de Wette*, das scheinbare Gegenheil sei μυστήριον χρόνοις αιώνοις σεσιγημένον Röm. 16, 25.

V. 3. ἐφανερώσε δὲ καιροῖς ἰδίοις τὸν λόγον αὐτοῦ) ἐφανερώσε bildet den Gegensatz zu ἐπηγγείλατο; zwar ist schon die Verheissung eine Offenbarung, aber doch nur eine dunkle und unklare, die erst mittelst der Erfüllung ihr Licht empfängt. — Das Object zu ἐφανερώσε ist nicht dasselbe, worauf sich ἐπηγγ. bezieht, nämlich ἦν i. e. τὴν ζωὴν αἰώνιον: *Beza*: quam promiserat Deus — — — manifestam autem fecit — — ; sondern τὸν λόγον αὐτοῦ, was weder als Apposition zu ἦν, (oder wie *Heinrichs* gar meint zu ἐλπίδα ζωῆς), noch als abhängig von κατὰ V. 1. zu fassen ist; — wenn es gleich auffallend ist, dass mit ἐφαν. ein neuer Satz beginnt. — τὸν λόγον αὐτοῦ) ist natürlich nicht mit dem Scholiasten bei Matthäi als Bezeichnung Christi zu nehmen, sondern das Evangelium, welches die ἀποκάλυψις μυστηρίου Röm. 16, 26. oder nach dem hier stattfindenden Gedanken τῆς ζωῆς αἰωνίου in sich enthält. — καιροῖς ἰδίοις) vergl. 1. Timoth. 2, 6. Wodurch diese φανέρωσις des göttlichen Wortes geschehen, sagen die Worte: ἐν κηρύγματι (ὃ ἐπιστεύθην ἐγὼ) — κήρυγμα (s. 2. Tim. 4, 17.) ist nicht gerade: „die allgemeine evangelisch - apostolische Verkündigung“ (*Matthies*), so dass dieser Begriff durch den folgenden Zusatz seine Begrenzung erhält, sondern κήρυγμα ist mit diesem Folgenden als ein Begriff zusammen zu nehmen: „die mir anvertraute Predigt“. Dass aber P. *seine* Predigt als diejenige bezeichnet, durch welche jene Offenbarung geschehen ist, hat seinen Grund darin, weil *er* die Tiefe des göttlichen Rathschlusses erkannte, wie kein anderer Apostel vor ihm, und durch ihn derselbe „allen Völkern“ (s. 2. Tim. 4, 17.) kund gethan ward. — ὃ ἐπιστεύθην ἐγὼ) s. 1. Kor. 9, 17. Gal. 2, 7. 1. Thess. 2, 4. 1. Tim. 1, 11. Zur nähern Bestimmung und Hervorhebung des Gedankens, dass er sich das κήρυγμα nicht nach eigener Willkür angemasst, fügt P. hinzu: κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ) wozu 1. Tim. 1, 1. zu vergleichen ist.

V. 4. τίτῃ γυναικί τέκνῳ κατὰ κοινὴν πίστιν)

Zu γυνήσιω τέκνω s. 1. Tim. 1, 2. Durch κατὰ κοινὴν π. wird der Gesichtspunkt angegeben, von dem aus Titus als der ächte Sohn des Ap. gilt: *Beza*: i. e. *fidei respectu quae quidem et Paulo patri et Tito filio communis erat*; dass P. bei κοινὴν an den ursprünglichen Unterschied zwischen sich, als einem Judenchristen und Titus, als einem Heidenchristen, gedacht habe, ist durch nichts angedeutet. — χάρις, ἔλεος, εἰρήνη etc.) s. 1. Tim. 1, 2. — Eigenthümlich diesem Briefe ist der nach Χριστοῦ folgende Zusatz: τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.

V. 5. Erinnerung an den dem Titus bereits mündlich gegebenen Auftrag. — τούτου χάριν ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ) über die Zeit, wann dies geschehen, s. die Einleitung. — ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσης) τὰ λείποντα: quae ego per temporis brevitatem non potui coram expedire; *Bengel*. — ἐπιδιορθώσης) die Präposition διὰ dient hier nicht, wie *Wahl* meint, zur Verstärkung: = omni cura corrigere, sondern drückt den Begriff der Hinzufügung aus; „noch dazu in Ordnung bringen“. Titus sollte zu dem, was von P. bereits geordnet war, auch das noch nicht Geordnete ordnen *); unrichtig meint *Heydenreich* (wiewohl schwankend), dass τὰ λείπ. ἐπιδ. sich auf die Verbesserung der sittlichen Mängel und Gebrechen der Gemeinde beziehe. — καὶ καταστήσης κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους) hiemit wird das Besondere der ertheilten Instruction angegeben; P. hatte zwar an verschiedenen Orten auf der Insel das Evangelium verkündigt; allein damit das von ihm begonnene Werk festen Halt gewann, war die Einrichtung von Gemeindeordnungen nothwendig; diese besorgte P. sonst selbst, hier hatte er sie dem Titus übertragen. — κατὰ πόλιν s. Luk. 8, 1. Apgsch. 15, 21. 20, 23. 14, 23. — ὡς ἐγὼ σοὶ διατάξάμην) „bezieht sich sowohl auf das Dass, als das Wie, welches Letztere nun in Angabe der Eigenschaften der zu Wählenden dargelegt wird“. *de Wette*.

V. 6. εἴ τις ἐστίν) diese Form nicht gewählt, um, wie *Heinrichs*, *Heydenreich*, meinen, das Misstrauen auszudrücken, dass sich unter den verderbten Kretensern kaum solche Männer finden möchten; der Sinn ist viel-

*) *Theod. v. Mops.*: ὁ γὰρ τῆς εὐσεβείας λόγος παρεδέδοτο πᾶσι παρ' αὐτοῦ, ἐλείπετο δὲ οἰκονομῆσαι τὰ κατὰ τὰς πεπιστευκότας καὶ εἰς ἁρμονίαν αὐτοὺς καταστήσαι ταῖς ἐκκλησιαστικαῖς διατυπώσεις.

mehr: „nur ein solcher, welcher“. — ἀνέγκλητος s. 1. Tim. 3, 10. — μιᾷς γυν. ἀνῆρ s. 1. Tim. 3, 2. — τέκνα ἔχων πιστά) vergl. 1. Tim. 3, 4. 5. πιστά Gegensatz sowohl gegen das Nichtchristenthum, als auch gegen das blosse Namenchristenthum. μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἁσωτίας) „qui non sunt obnoxii crimini luxus“ *Wolf.* ἁσωτία: schwelgerische, lüderliche Lebensweise. 1. Petr. 4, 4. Ephes. 5, 18. *Chrysostomus:* οὐκ εἶπε μὴ ἁπλῶς ἁσωτος, ἀλλὰ μηδὲ διαβολὴν ἔχειν τοιαύτην, μηδὲ πονηρὰς εἶναι δόξης. — ἢ ἀνυπότακτα) s. 1. Tim. 3, 5. Da der Bischof Vorbild der Gemeinde sein soll, so muss es auch in seinem Hause ehrbarlich zugehen.

V. 7. δεῖ γὰρ) Das V. 6. Gesagte begründet der Ap. durch Hinweisung auf die durch: δεῖ ausgesprochene höhere, sittliche Nothwendigkeit. — τὸν ἐπίσκ. ἀνέγκλητον εἶναι) ἀνέγκλ. aus V. 6. wieder aufgenommen zur weiteren Entwicklung des Begriffes. — ὡς θεοῦ οἰκονομον) ist hinzugefügt, um jene höhere Nothwendigkeit des ἀνέγκλ. εἶναι zu begründen; unrichtig bezieht *Heydenreich* es nur darauf, dass er seinem Hause wohl vorzustehen wisse. — ὡς = „als“ i. e. „da er ist“ — θεοῦ οἰκονομος ist der Bischof, sofern ihm die Verwaltung der ἐκκλησία als des οἴκος θεοῦ (1. Tim. 3, 15.) von Gott übertragen ist. *Mack* hat nicht Unrecht, wenn er aus diesem Ausdrücke beweist, dass die ἐπίσκοποι nicht bloss „Diener und Bevollmächtigte der Gemeinde seien“. Wenn auch von der Gemeinde gewählt, tragen sie ihr Amt, als ein göttliches, das sie nicht nach dem wandelbaren Willen derer, von denen sie gewählt sind, sondern nach dem Willen Gottes zu verwalten haben. — μὴ (über dies μὴ s. *Winer* S. 566.) αὐθάδην) ausser hier nur noch 2. Petr. 2, 10., zusammengesetzt aus αὐτός und ἄδew; synonym mit αὐτάρεσκος (2. Tim. 3, 2.: φίλαυτος) „der in Allem nach eigenem Gutdünken und Willkür verfährt“. *Luther:* „eigensinnig“. — μὴ ὀργίλον) ἅπ. λεγ. „jähzornig“; οἱ ὀργίλοι ταχέως ὀργίζονται. — μὴ πάροινον) s. 1. Tim. 3, 3. — μὴ πλήκτην) s. ebdsbst. — μὴ αἰσχροκερδῆ) s. 1. Tim. 3, 8.; vielleicht mit besonderer Beziehung auf die Gelegenheiten, die sich dem Bischöfe in seinem Amte darbieten, sich Gewinn zu verschaffen. — Diese fünf negativen Bestimmungen drücken den Gegensatz gegen Hochmuth, Leidenschaft und Gewinnsucht aus; ihnen folgen mehrere positive Bestimmungen.

V. 8. ἀλλὰ φιλόξενον) s. 1. Tim. 3, 2, — φιλάγαθον) ἀπ. λεγ. (das Gegentheil 2. Tim. 3, 3.); entweder: das Gute, oder: die Guten liebend; ungenau *Chrysostomus*: τὰ αὐτοῦ πάντα τοῖς δεομένοις προῖέμενος, und *Luther*: „gütig“. — σώφρονα) s. 1. Tim. 3, 2. — δίκαιον, ὅσιον) beide Begriffe finden sich öfter mit einander verbunden: vergl. 1. Thess. 2, 10. Ephes. 4, 24.; den Unterschied giebt *Plato* (Gorg. 507. B.) so an: καὶ μὴν περὶ μὲν ἀνθρώπους τὰ προσήκοντα πράττων δίκαι' ἂν πράττοι, περὶ δὲ θεοὺς ὅσια' — δίκαιος ist derjenige, der dem Nächsten kein Unrecht thut, ὅσιος der sich von dem frei erhält, was ihn in den Augen Gottes befleckt; synonym mit ἄκακος, ἀμίαντος Hebr. 7, 26. — ἐγκρατῆ) ἀπ. λεγ. *Chrysostomus*: τὸν πάθους κρατοῦντα, τὸν καὶ γλώττης, καὶ χειρὸς, καὶ ὀφθαλμῶν ἀκολάστων· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἐγκράτεια, τῷ μηδενὶ ὑποσύρεσθαι πάθει. — Es ist kein Grund vorhanden, den Begriff nur auf das geschlechtliche Verhältniss zu beschränken; zumal ἐγκράτεια und ἐγκρατεύεσθαι im N. T. fast nur den allgemeinen Begriff der Selbstbeherrschung haben. — Die drei letzten Bestimmungen schliessen sich eng an einander an, indem sie das Verhalten des Menschen gegen den Nächsten, gegen Gott, gegen sich selbst charakterisiren. — Die positiven Bestimmungen dieses Verses bilden zwar nicht genaue Gegensätze mit den negativen des vorhergehenden Verses; indessen ist eine Gegenüberstellung entsprechender Begriffe doch nicht zu verkennen: diese findet nämlich statt zwischen: μὴ αὐθάδη und φιλόξενον, φιλάγαθον; zwischen μὴ ὀργίλον, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην und σώφρονα; zwischen μὴ αἰσχροκερδῆ und δίκαιον, ὅσιον, ἐγκρατῆ, nur dass diese einander entsprechenden Bezeichnungen nicht von gleichem Begriffsumfange sind.

V. 9. Den genannten Erfordernissen, die mehr allgemeiner Natur sind, fügt P. noch eins hinzu, welches sich auf die specielle Lebensthätigkeit des Bischofs bezieht: ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου) Die Erklärung des zusammengesetzten Begriffes. τοῦ — λόγου ist bei den meisten Auslegern ungenau und confus; *Heydenreich* theilt den Ausdruck in zwei Theile: 1) ὁ πιστὸς λόγος = „die wahre Lehre des Evangeliums“; und 2) ὁ λόγος κατὰ τὴν διδαχὴν = „die Lehre, in der der Bischof unterwiesen ist“; und giebt diese Uebersetzung:

„festhaltend, dem Unterrichte gemäss, an dem Worte, das gewiss ist (an der zuverlässigen Lehre)“; dass bei dieser Uebersetzung aber eine willkürliche Versetzung der Begriffe stattfindet, ist offenbar. — Die Worte *κατὰ τὴν διδαχὴν* sind nicht von dem darauf folgenden *πιστοῦ*, sondern von dem durch *πιστοῦ* näher bestimmten *λόγου* abhängig, so dass *τοῦ κ. τ. διδ. πιστοῦ λογ. = τοῦ πιστοῦ λόγου, τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν* ist; *ὁ πιστὸς λόγος* kommt zwar in unsern Briefen weiter nicht vor, doch ist es nicht zweifelhaft, dass P. damit das reine, gesunde Wort (*λόγοι ὑγιαίνοντες* 1. Tim. 6, 3. *οἱ λόγοι τῆς πίστεως* 1. Tim. 4, 6.) des Evangeliums, im Gegensatz gegen die falsche Lehre der Irrlehrer, bezeichnet; dieses nennt er *πιστός*, weil es nicht trügerisch ist, sondern man sich sicher darauf verlassen kann: „das gewisse, zuverlässige Wort“. — Dieses gewisse Wort wird näher bestimmt durch (*ὁ*) *κατὰ τὴν διδαχὴν*) *διδαχή* kann im activen oder im passiven Sinne stehen. *Luther* hat es in jenem genommen: „das lehren kann“; allein damit würde dem *λόγος* ein Attribut beigelegt, das hier sehr überflüssig hervorgehoben wäre; anders, wenn es hier im passiven Sinne steht, wobei *κατὰ* das Verhältniss der Uebereinstimmung oder Gemässheit ausdrückt; *Matthies* bestimmt diese Lehre näher als diejenige, welche wir Christo und den von seinem Geiste beseelten apostolischen Organen zu verdanken haben. Dies ist dem Sinne nach richtig, nur dass die Beziehung auf Christus nicht in *διδαχή* liegt; besser ist es sich zur Erklärung 2. Tim. 3, 14. dienen zu lassen; also: das zuverlässige Wort, das dem ertheilten Unterrichte entspricht, das Wort, wie es ihnen gelehrt ist. Der hier zusammengezogene Ausdruck ist dem Sinne nach gleichbedeutend mit: *οἱ λόγοι τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας, ἧς παρηκολούθηκας* 1. Tim. 4, 6., vergl. auch 2. Thess. 2, 15.: *αἱ παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε.* 2. Tim. 1, 13. *). — *ἀντέχεσθαι* (Matth. 6, 24. synonym mit *ἀγαπᾶν*, Gegensatz von *καταφρονεῖν*; in ähnlicher Bedeutung 1. Thess. 5, 14.) kommt bei *Polybius* (s. *Raphelius*

*) Mehrere Ausleger citiren zur Erklärung dieses Ausdrucks die Stelle *Polyb.* pag. 815.: *οἱ κατὰ τὴν παράκλησιν λόγοι*; demnach wäre *ὁ κατὰ τὴν διδαχὴν λόγος* das Wort, dessen Inhalt Lehre ist; was jedoch in der Verbindung mit *πιστός* unpassend ist.

z. d. St.) öfter in der Bedeutung: adhaerere, studiosum esse (ἀντέχεσθαι τῆς ἀληθείας) vor: diese Bedeutung hat es auch hier, wie Phil. 2, 16. ἐπέχειν; 2. Thess. 2, 15.: κρατεῖν „festhalten“. Luther: „er halte ob dem Worte“. — Richtig bemerkt Heydenreich, dass es nicht den Eifer anzeige, den der Lehrer im Vortrage der göttlichen Lehre beweisen solle, sondern das eigne, feste Innehaben etc. — ἵνα etc. Dieses Festhalten an dem Worte ist für den Bischof notwendig, damit er seinem Lehramte genügen kann; dieses bestimmt P. nach zwei Seiten hin näher: ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ — καὶ: „sowohl — als auch.“ Das Erste ist: παράκαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαίνουσῃ, was sich auf die Gläubigen bezieht: παράκαλεῖν) zusprechen, ermahnen: nämlich auf dem Wege, den sie eingeschlagen, zu bleiben und darauf immer weiter fortzuschreiten; ἐν ist hier instrumental: „durch, vermittelst“; Matthies unrichtig: „zu erbauen in der gesunden Lehre“; vergl. 1. Thess. 4, 18. — ἡ διδασκ. ἡ ὑγιαίν. s. 1. Tim. 1, 10. — Das Zweite ist: τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν) „Die Widersprechenden (d. h. die, welche der reinen Lehre des Evangeliums widersprechen, womit die Irrlehrer gemeint sind), zu widerlegen“. — Dieser Vers leitet zur weiteren Beschreibung der Irrlehrer über.

V. 10. εἰςὶ γὰρ) γὰρ zeigt, dass dieser Vers den vorhergehenden Worten zur Erläuterung dient. — πολλοὶ ἀνυπότακτοι) wäre die lect. vulg., nach der zwischen diesen beiden Worten καὶ steht, richtig, so wäre der Ausdruck nach der der Gräcität gewöhnlichen Verbindungsweise des πολλοί mit einem folgenden Adjectiv zu erklären (s. Matthiä §. 444. 4. S. 830.), und ἀνυπότακτοι wäre sicher Adjectiv; nach der beglaubigteren L. A. ohne καὶ ist es natürlicher ἀνυπότακτοι als Substantiv, den beiden folgenden Worten coordinirt zu nehmen; es ist Bezeichnung der Irrlehrer, sofern sie sich dem evangelischen Worte widersetzen, den Gehorsam gegen dasselbe verleugnen; ausser hier findet sich das Wort 1. Timoth. 1, 9. Tit. 1, 6. — Ausserdem bezeichnet P. die Irrlehrer als ματαιόλογοι) s. 1. Tim. 1, 6. und φρεναπάται (ἀπ. λεγ.; das Verb. Gal. 6, 3.) „Verführer“, fast synonym mit γόητες 2. Tim. 3, 13. — μάλιστα οἱ ἐκ περιτομῆς) da hier von Irrlehrern innerhalb der christlichen Gemeinde die Rede ist, so versteht es sich von

selbst, dass οἱ ἐκ περιτομῆς hier nicht „Juden“, sondern Judenchristen sind; vergl. Gal. 2, 12.; — μάλιστα zeigt, dass, wenngleich die Irrlehre vornehmlich unter den Judenchristen ihren Sitz hatte, sie doch auch unter den Heidenchristen Anhänger gefunden hatte.

V. 11. οὗς δεῖ ἐπιστομίζειν) weist zurück auf das Ende von V. 9. — ἐπιστομίζειν (ἀπ. λεγ.) von ἐπιστόμιον, welches sowohl das Gebiss am Zaum, als auch den Maulkorb bezeichnet: also entweder: freno compescere, coercere (gleichbedeutend mit τοὺς χαλινούς εἰς τὰ στόματα βάλλειν Jacob. 3, 3.) oder: os obturare (= φίμοῦν Matth. 22, 34.); die letztere Bedeutung ist die gewöhnlichere (s. *Elsner* p. 322.) also: „zum Schweigen bringen“. *Theophylact*: ἐλέγχειν σφοδρῶς, ὥστε ἀποκλείειν αὐτοῖς τὰ στόματα. — οἵτινες (= quippe qui, den Grund zu dem οὗς δεῖ angehend) ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσι) auf ὅλους liegt der Hauptton: nicht nur Einzelne, sondern ganze Familien werden durch sie zum Unglauben verführt; ἀνατρέπειν) s. 2. Tim. 2, 18. — διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ) „indem sie lehren, was sich nicht ziemt“; giebt das Mittel an, wodurch sie einen so verderblichen Einfluss äussern; ἃ μὴ δεῖ = τὰ μὴ δέοντα 1. Tim. 5, 13. — Dies weist zurück auf ματαιόλογοι; so wie ἀνατρέπουσι auf φρεναπάται zurückgeht. — Der Zweck wird kurz durch αἰσχροῦ κέρδους χάριν angegeben; die Schimpflichkeit des Gewinnes besteht in dem Mittel, dass sie anwenden, um sich denselben zu verschaffen; der Ap. fügt diese Worte hinzu, um das egoistische Treiben der Irrlehrer, denen es nur um eignen Gewinn zu thun ist, zu charakterisiren.

V. 12. Als Zeugniß über die Kretenser führt P. das Wort eines Kretensischen Dichters an. — εἶπε τις ἐξ αὐτῶν ἰδίος αὐτῶν προφήτης) ἐξ αὐτῶν wird von den meisten Auslegern auf das vorhergehende πολλοί oder auf οἱ ἐκ περιτομῆς zurückbezogen; allein dies ist unpassend; der Ap. hat vielmehr ganz allgemein die Kretenser überhaupt im Auge. — Durch ἰδίος αὐτῶν wird noch stärker hervorgehoben, dass der folgende Ausspruch von einem Kretenser, und nicht von einem Fremden, herührt, s. *Winer* S. 178. — προφήτης) Nach *Chrysostomus*, *Theophylactus*, *Epiphanius*, *Hieronymus* ist Epimenides gemeint, ein Zeitgenosse der sieben Weisen, von Einigen — statt des Periander — diesen selbst bei-

gezählt; im 6. Jahrh. vor Chr. G.; der von P. citirte Ausspruch soll in der verlorenen Schrift *περὶ χρησμῶν* gestanden haben. — *Theodoret* dagegen schreibt denselben dem *Callimachus*, einem Cyrenäer aus dem 3. Jahrh. v. Chr. bei, in dessen Hymn. ad Jov. V. 8. die ersten Worte vorkommen; doch meinen *Epiphanius* und *Hieronimus*, dass *Callimachus* aus dem *Epimenides* geschöpft habe. — Als *προφήτης* bezeichnet P. den *Epimenides* nicht, weil Dichter und Philosophen im Alterthum überhaupt öfters Propheten genannt wurden; sondern weil das Wort des *Epimenides* schon zuvor das Wesen der Kretenser so schilderte, wie es zu der Zeit des Ap. beschaffen war; doch ist zu bemerken, dass gerade *Epimenides* bei den Griechen wegen der Gabe seiner Weissagung berühmt war; so dass selbst *Cicero* ihn (*de divinat.* l. 1.) unter die *vaticinantes per furorem* rechnet. — Vergl. *Diogen. Laert.* vita Philos. p. 81. ed. Henr. Steph. — *Κρητὲς αἰὲ ψεύσται.*) *Chrysostomus* bezieht diesen Ausspruch vornehmlich auf das Vorgeben der Kretenser, dass Jupiters Grab bei ihnen sei; hierauf bezieht sich nämlich der Vers des *Callimachus* *): — Allein die Kretenser waren im Alterthum überhaupt wegen ihrer Lügenhaftigkeit berüchtigt, so dass nach *Hesychius* *κρητίζειν* gleichbedeutend mit *ψεύδεσθαι καὶ ἀπατᾶν* war; Belege dazu s. bei *Wetstein*. — *κακὰ θηρία*) Bezeichnung des wilden, unbändigen Charakters; einige Ausleger beziehen diese Benennung hier vornehmlich auf die Habsucht der Kretenser, wie denn *Polybius* (lib. 6.) die *αἰσχροκερδία καὶ πλεονεξία* derselben ausdrücklich erwähnt; allein dass *Epimenides* bei jenen Worten an diese gedacht, ist mehr als unwahrscheinlich. — *γαστέρες ἀργαί*) gleichbedeutend mit *Phil.* 3, 19.: *ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία* (vergl. *Röm.* 16, 18. *2. Petr.* 2, 13. 14.); es bezeichnet die Kretenser als Menschen, die der Schwelgerei ergeben waren. Wollust und Unkeuschheit wirft ihnen auch *Plato* (*de legg.* lib. 1.) vor. — Den Zweck, den der Ap. bei der Anführung dieses Ausspruchs des *Epimenides* im Auge hatte, deutet er selbst im folgenden Verse an: der Nationalcharakter der Kreten-

*) Dieser Vers lautet:

Κρητὲς αἰὲ ψεύσται καὶ γὰρ τάφον, ὃ ἄνα, σεῖο
Κρητὲς ἐτεκτήναντο σὺ δὲ οὐ θάνεις ἐσσι γὰρ αἰὲ.

ser war der Art, dass sie den Irrlehrern leicht Gehör gaben, darum ist ein ernstes Entgentreten gegen dieselben um so nothwendiger.

V. 13. Zur Bekräftigung des citirten Verses sagt P.: ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής) um daran die folgende Ermahnung an Titus anzuknüpfen *). Dass der ganze Vers sammt dieser Bekräftigung fehlen könnte, ohne Zerreiſſung des Zusammenhangs, lässt sich nicht leugnen; da jedoch jede Spur späterer Interpolation fehlt, so ist *Bertholdt's* Annahme derselben nur eine haltlose Hypothese.

— δι' ἣν αἰτίαν) s. 2. Tim. 1, 6. *Chrysostomus*: διὰ τοῦτο· ἐπειδὴ ἡθὸς αὐτοῖς ἐστὶν ἰταμον καὶ δολερὸν καὶ ἀκόλαστον; es weist auf die in jenem Zeugniſſe enthaltene Schilderung des kretensischen Nationalcharakters zurück. ἔλεγγε αὐτοὺς ἀποτόμως) ἔλεγγε s. V. 9., hier im vorwiegenden Begriff des tadelnden Zurechtweisens. — αὐτοὺς) nicht sowohl die Irrlehrer, sondern die Kretenſer, welche der Verführung derselben ausgesetzt waren; sie bedurften des ἐλέγγειν, weil sie denselben nicht den gehörigen Widerstand entgegenstellten, sondern (wie οἵτινες ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσι zeigt) ihnen zu leicht nachgaben. — ἀποτόμως) „scharf, strenge“; nur noch 2. Kor. 13, 10.; das Subst. ἀποτομία Röm. 11, 22. — ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει) „Damit sie im Glauben gesund seien“. *De Wette* nimmt dies als unmittelbaren Inhalt des ἐλέγγειν, wie ἵνα bei παρακαλεῖν vorkommt; jedoch ohne beweisenden Grund. ἐν ist hier nicht instrumental (*Heinrichs*: per religionem), sondern die πίστις ist der Gegenstand, in welchem sie gesund sein sollen.

V. 14. Worauf es hinsichtlich des ὑγιαίνειν ἐν τῇ

*) *de Wette* meint, dies sei im Munde des Ap. eine harte und ungerechte Bestätigung, wenn er in Kreta mit dem Evang. so viel Gehör gefunden, dass sich in kurzer Zeit mehrere Gemeinden gebildet hatten. Allein trotz des Charakters, wie er hier geschildert ist, konnte bei vielen Einzelnen doch eine Empfänglichkeit für das Ev. stattfinden; aber um jener Eigenthümlichkeit willen war eine leichte Verführbarkeit zur Untreue sehr zu besorgen. Auch darin hat *de Wette* Unrecht, dass er meint, die V. 12 f. enthaltene Aeusserung über die Kreter vertrage sich nicht mit der Lehrklugheit des Apostels. — Wie hart äussert sich doch Luther über die Deutschen, wenn er sie z. B. Bestien und tolle Thiere nennt; fehlte es ihm deshalb an Lehrklugheit?

wichtig
mus.
πίστει vorzugsweise ankomme, das sagt P. im folgenden Participialsatze: μὴ προσέχοντες ἰουδαϊκοῖς μύθοις καὶ ἐντολαῖς etc.) προσέχοντες s. 1. Tim. 1, 4. 4, 1. Die Irrlehren werden hier, wie in den Timoth. Briefen ihrem speculativen Inhalte nach als μῦθοι bezeichnet; s. z. 1. Tim. 1. 4.; nur dass sie hier durch den Beisatz: ἰουδαῖκοι näher bestimmt werden; dies weist deutlich darauf hin, dass sie ihre Wurzel nicht im Heidenthum, in reiner griechischer oder orientalischer Philosophie, sondern im Judenthum, wenngleich in einem mit heidnischer Spekulation geschwängerten Judenthume, hatten. — Dass ausser der Spekulation der Irrlehre auch ein gewisses gesetzliches Wesen, das sich auf das, jedoch willkürlich gedeutete, mosaische Gesetz stützte, eigen war, zeigt auch die Schilderung derselben im 1. Br. an Timoth. Die ἐντολαί der Irrlehrer bezeichnet P. hier näher als: ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφόμενων τὴν ἀλήθειαν) „Gebote von Menschen, die sich von der Wahrheit abwenden“, weil ihre Aufstellung nicht in dem Christenthume, sondern in der Willkür solcher Menschen, die dem Wesen desselben entfremdet waren, begründet war; diese ἐντολαί bestanden nicht sowohl in sittlichen Vorschriften, als in Speiseverboten und dergl. s. 1. Tim. 4, 3. — ἀποστρεφόμενων) s. 2. Tim. 1, 15.

V. 15. Indem der Ap. die Speise- und ähnlichen Verbote der Irrlehrer vor Augen hat, stellt er denselben einen allgemeinen Grundsatz entgegen, wodurch sie in ihrer Nichtigkeit bewiesen werden. — πάντα καθαρά τοῖς καθαροῖς) πάντα ganz allgemein: alle Gegenstände an sich, worauf nur immer die menschliche Thätigkeit gerichtet sein mag, nicht aber: die Handlungen des Menschen, auch nicht, wie *Heydenreich* meint, die Irrthümer der Irrlehrer; die gewöhnliche Erklärung von den Speisen und übrigen Dingen, deren man sich nach den willkürlichen Satzungen der Irrlehrer enthalten sollte, ist ungenau, weil dadurch der ganz allgemeine Begriff πάντα nicht erschöpft wird; auch die Erklärung von *Matthies*: „alles was in den Kreis der individuellen Lebensbedürfnisse fällt“, ist wegen des beschränkenden Moments nicht ganz zutreffend. *Chrysostomus* richtig: οὐδὲν ὁ θεὸς ἀκάθαρτον ἐποίησεν. — καθαρά als Prädikat zu πάντα ist mit diesem durch ein zu supplirendes ἐστὶ zu verbinden: „alles ist rein“, nämlich τοῖς καθαροῖς. *Bengel*:

omnia externa iis, qui intus sunt mundi, munda sunt. Unrichtig beziehen manche Ausleger den Begriff καθαροί auf die Erkenntniss, wie *Hieronymus*: qui sciunt omnem creaturam bonam esse, oder wie *Beza*: quibus notum est libertatis per Christum partae beneficium; er ist vielmehr in Beziehung auf die Gesinnung zu fassen; also: denen, die ein reines Herz haben, ist alles rein; (nicht: „ihnen gilt alles für rein“) d. h. für die Reinen haben die Dinge, die ausser ihnen sind, keine sie verunreinigende Kraft. Von demselben Gesichtspunkt aus heisst es in dem Testam. XII. Patriarch. test. Benjam. c. 8.: ὁ ἔχων διάνοιαν καθαρὰν ἐν ἀγάπῃ, οὐχ ὁρᾷ γυναῖκα εἰς πορνείαν· οὐ γὰρ ἔχει μiasmὸν ἐν τῇ καρδίᾳ. — Verwandte Gedanken im N. T. Matth. 23, 26. Luk. 11, 41.; zu vergl. ist auch Röm. 14, 20., nur dass die Beziehung hier eine andere ist. — Der entsprechende Gegensatz in den folgenden Worten: τοῖς δὲ μεμιασμένοις (*Lachmann*: μεμιαμένοις nach seltnerer Schreibweise) καὶ ἀπίστοις) diese beiden Wörter drücken den Gegensatz zu καθαροί aus; dieser liegt freilich schon in dem ersten Worte, denn μεμιασμένοι sind die innerlich Befleckten, die ein unreines Herz haben, denn das Wort steht hier nicht im levitischen, sondern im ethischen Sinne, wie Hebr. 12, 15. Jud. V. 8. καὶ ἀπίστοις) ist nicht epexegetische Bestimmung zu μεμιασμένοις, sondern diesem beigefügt, um ein neues Moment hervorzuheben; denn während μεμιασμ. auf die unsittliche Gesinnungs- und Handlungsweise geht, sind ἀπίστοι diejenigen, welche sich zu der Heilsthat Gottes in ein feindseliges Verhältniss stellen, und dadurch in ihrem unreinen Wesen verharren. — Diesen Unreinen ist nichts rein, d. h. jedes äussere Ding dient nur dazu, die unreine Lust in ihnen zu erregen. — ἀλλὰ μεμύανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις) Dieser Satz tritt als positiver Ausdruck dem negativen οὐδὲν καθαρὸν gegenüber, doch so, dass er zugleich den Grund des vorhergehenden Gedankens ausspricht; es ist demnach nicht richtig, wenn *de Wette* meint, „statt ἀλλὰ hätte eigentlich γὰρ stehen sollen; der Verf. setze aber den sittlichen Charakter gleich dem sittlichen Thun“. Das Verhältniss beider Sätze ist dem gleich, wenn man z. B. sagt: er ist nicht reich, sondern sein Vater hat ihn enterbt; hätte P. γὰρ gesetzt, so würde der Satz das Vorhergehende einfach begründen, durch ἀλλὰ dagegen wird der Gegensatz

angedeutet: „sondern ihnen ist alles unrein, weil ihr νοῦς und ihre συνείδησις befleckt sind.“ — Durch νοῦς und συνείδησις bezeichnet P. hier das Innere des Menschen nach seinen beiden Seiten; denn wenn νοῦς auch bisweilen identisch ist mit Gesinnung, so wird es doch vorherrschend, wie das deutsche: „Sinn“, von der aufnehmenden und erkennenden Thätigkeit des Geistes gebraucht; und wenn συνείδησις auch zuweilen das „nachfolgende Gewissen“ (*de Wette*) bezeichnet, so doch keinesweges immer, sondern es entspricht nicht selten dem deutschen: „Gesinnung“, und gehört demnach der Willensthätigkeit des Geistes an. — Obgleich der in diesem Verse enthaltene Gedanke ganz allgemeiner Art ist, so hat P. denselben doch mit specieller Rücksicht auf die Irrlehrer ausgesprochen, so dass er unmittelbar eine weitere Schilderung derselben anknüpfen kann.

V. 16. θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι) nicht: „sie geben vor“ (*Matthies*) sondern: „sie bekennen laut und öffentlich“, dass sie Gott kennen; ob dieses ihr Bekenntniss ein richtiges ist, lässt P. unentschieden; er giebt ihnen weder, wie *de Wette* meint, zu, dass sie „die theoretische Erkenntniss von Gott und zwar in praktischer Hinsicht haben“; noch spricht er es ihnen ab; ihm liegt es hier nur daran, hervorzuheben, dass, trotz dieses ihres Bekenkens, ihre Werke der Art sind, dass man daraus auf ein Nichterkennen Gottes von ihrer Seite schliessen möchte: τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται) ἀρνοῦνται Gegensatz gegen ὁμολογοῦσιν s. 1. Tim. 5, 8. 2. Tim. 3, 5. — βδελυκτοὶ ὄντες καὶ ἀπειθεῖς) βδελυκτός (ἀπ. λεγ.) = abominabilis, gräuelhaft (vergl. Luk. 16, 15.) *Luther*: „an welchen Gott Gräuel hat“. — Mit ἀκάθαρτος verbunden kommt das Wort Sprüchw. 17, 15. LXX. vor. — Nicht, als ob die Irrlehrer sich durch wirklichen Götzendienst, der den Juden vorzugsweise als βδέλυγμα galt, befleckten, nennt P. sie so, sondern um damit ihre sittliche Verworfenheit zu bezeichnen; — καὶ ἀπειθεῖς) „und ungehorsam“, synonym mit ἀνυπότακτοι V. 10.; dieser Zusatz giebt an, wodurch sie βδελυκτοὶ sind. — In diesem Ungehorsam ist zugleich die Untauglichkeit zu jedem guten Werke enthalten, deren P. sie durch die Worte: καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι (2. Tim. 3, 8.) bezüchtigt; da der Gehorsam gegen Gott der alleinige Grund aller guten Werke ist.

ΚΑΡ. II.

V. 3. ἐν καταστήματι) dafür ohne Grund F. G. κατασχήματα. — μὴ οἶνω) A. C. 73. al. lesen μηδὲ statt μὴ. — V. 5, οἰκουροὺς) mit *Lachm.* nach A. C. D.* E. F. G. statt οἰκουροὺς. *Matthäi* erklärt jenes zwar für eine lectio vitiosa et inepta, und *de Wette* hält sie für einen Schreibfehler, da das Wort sonst nicht vorkommt; dies wäre allerdings möglich; aber, da so bedeutende Autoritäten dafür sprechen, so ist es wahrscheinlicher, dass das ungebräuchliche Wort mit dem gebräuchlichen: οἰκουρός vertauscht ward; dass die Scribae istorum sex codicum so sehr barbari gewesen, dass ihnen das Wort οἰκουρός sollte unbekannt gewesen sein, wie *Matthäi* meint, ist doch kaum denkbar. — V. 7. ἀφθορίαν) mit *Lachm.*, *Tischend.* nach A. C. D.* E. 2. 17. al. statt ἀδιαφθορίαν; F. Ggr. Slav. ms. ed. lesen: ἀφθονίαν; einige Minuskeln ἀδιαφθορίαν; die beiden letzten Lesarten sind spätere Aenderungen, die eine aus ἀδιαφθορίαν, die andere aus ἀφθορίαν; von diesen aber verdient ἀφθορίαν den Vorzug. — Nach σεμνότητα lesen D.** E. gr. 23. 44. und viele andere Minuskeln etc.: ἀφθαρίαν, gegen dessen Aechtheit jedoch die wichtigsten Autoritäten: A. C. D.* (E. ap. Mill.) F. G. 47. al. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. It. etc. zeugen. — V. 8. περὶ ἡμῶν) so auch *Griesb.*, *Scholz*, *Tischend.* nach C. D. E. F. G. 17. 23. al., vielen Verss. u. Kirchenvät. — *Lachm.* hat die gew. Lesart περὶ ὑμῶν beibehalten. — Beide Lesarten geben einen guten Sinn, nach den Autoritäten ist jedoch ἡμῶν vorzuziehen. Ganz unrichtig sagt *Matthies*, dass A. C. D. E. F. G. ὑμῶν lesen. — V. 9. Statt ἰδίοις δεσπόταις liest *Lachm.* nach A. D. E. 27. al. Vulg. It. Hier. Ambrosiast. al. δεσπόταις ἰδίοις. — V. 10. statt μὴ aus Correctur μηδὲ in D. F. G. 17. al. — πᾶσαν πίστιν) statt πίστιν πᾶσαν mit *Lachm.* nach A. C. D. E. 31. 37. al. Vulg. Clar. Germ. Hier. Ambrosiast. — Nach διδασκαλίαν hat schon *Griesbach* nach den bedeutendsten Autoritäten: A. C. D. E. F. G. I. al. Chrys. Theodor. τὴν eingesetzt. — V. 11. Statt ἡ σωτήριος hat *Lachm.* nach A. C. D. Syr. utr. σωτήριος ohne Artikel aufgenommen, was sich auch um des Sinnes willen empfiehlt; die Lesart bei F. G. Copt. Aeth. al.: τοῦ σωτήρος ἡμῶν ist erleichternde Correctur.

V. 1. Anweisungen an Timoth., wie er die verschiedenen Glieder der Familien ermahnen solle; bis V. 10. — σὺ δὲ) s. 2. Tim. 3, 10. 4. 5. Gegensatz gegen die Irrlehrer; jedoch nicht in der Weise, wie Chrysostomus sagt: αὐτοὶ εἰσιν ἀκάθαρτοι· ἀλλὰ μὴ τούτων ἕνεκεν σιγήσης; sondern mit Rücksicht auf deren ungeziemende Lehre, sagt P. σὺ δὲ λάλει, ἃ πρόκειται τῇ ὑγιαίν. διδασκαλίᾳ, namentlich im Gegensatz gegen ihre μῦθοι und ἐντολαὶ ἀνθρώπων. — τῇ ὑγ. διδ.) s. Kap. 1, 9.

V. 2. Die Familienglieder werden nach Alter und Geschlecht unterschieden; zuerst: πρεσβύτας, nicht = πρεσβυτέρους Amtsname, sondern einfache Altersbezeichnung: senes aetate. — νηφαλίους εἶναι) der Accus. hängt nicht von einem zu supplirenden παρακαλεῖ oder dergl. ab, sondern schliesst sich als Objectsaccusativ unmittelbar dem vorhergehenden: λάλει ἃ πρόκειται an: „nämlich, dass die Alten νηφαλίοι seien“. νηφαλίους s. 1. Tim. 3, 2. — σεμνούς) s. 1. Tim. 2, 2. — σώφρονας) Kap. 1, 8. — ὑγιαίνοντας τῇ πίστει, τῇ ἀγάπῃ, τῇ ἰπομονῇ) über den hier gebrauchten Dativ, statt dessen Kap. 1, 13. die Präpos. ἐν steht, s. Winer §. 31. 6. S. 247. — Der πίστις und ἀγάπη, als den beiden Cardinaltugenden des christlichen Lebens ist die ὑπομονή (quasi utriusque condimentum Calvin) als die durch keine Leiden u. s. w. zu erschütternde, standhafte Treue in jenen beiden hinzugefügt. Alle 3 Begriffe finden sich auch in 1. Thess. 1, 3. zusammengestellt; ὑπομ. καὶ πίστις 2. Thess. 1, 4.; ἀγ. καὶ ὑπομ. 2. Thess. 3, 5. — vergl. auch 1. Tim. 6, 11. 2. Tim. 3, 10.

V. 3. πρεσβύτιδας („die bejahrten Frauen“ = πρεσβύτεραι 1. Tim. 5, 2.) ὡσαύτως (s. 1. Tim. 2, 9.) ἐν καταστήματι ἱεροπρεπεῖς) κατὰστημα wird von mehreren Auslegern zu eng nur von der Kleidung (Oekumenius: τὰ περιβόλαια) verstanden; es bezeichnet die ganze äussere Haltung; Hieronymus: ut ipse earum incessus et motus, vultus, sermo, silentium, quandam decoris sacri praeferant dignitatem. Zu sehr erweitert dagegen Heydenreich den Begriff, indem er auch die Gemüthsverfassung mit hineinzieht. — ἱεροπρεπεῖς (ἀπ. λεγ.) = καθὼς πρόκειται ἁγίοις Ephes. 5, 3., vergl. auch 1. Tim. 2, 10. Luther richtig: „dass sie sich stellen, wie den Heiligen geziemt“. — μὴ διαβόλους) s. 1. Tim. 3, 11. — μὴ οἶνω πολλῷ δεδουλωμένας = μὴ οἶν. π.

προσέχοντες 1. Tim. 3, 8. — καλοδιδασκάλους (ἀπ. λεγ.) *Beza*: „honestatis magistrae; agitur hic de domestica disciplina“; aber nicht sowohl durch das Beispiel, sondern durch Ermahnung und Lehre, wie aus dem Folgenden hervorgeht.

V. 4. 5. ἵνα σωφρονίσωσι τὰς νέας) τὰς νέας ist Object zu σωφρον., die Ermahnungen an die jüngeren *Frauen* sollen nicht unmittelbar von Titus ausgehen, sondern von den älteren Frauen; σωφρονίζειν (ἀπ. λεγ.) synonym mit νοουθετεῖν *); doch vielleicht mehr die strenge Zurechtweisung bezeichnend und hier im Gegensatz gegen die juvenilis lascivia et alia ejus aetatis ac sexus vitia (*Beza*) gebraucht; unrichtig *Vulg.* ut prudentiam doceant; auch nicht gerade: „zur Selbstbeherrschung anleiten“ (*Matthies*) oder, wie *Luther* übersetzt: „lehren, dass sie züchtig seien“; wobei der Begriff des Stammwortes zu stark urgirt ist. Das Object, worauf das σωφρονίζειν gerichtet sein soll, geben erst die folgenden Worte an. — φιλόανδρους (ἀπ. λεγ.) εἶναι, φιλοτέκνους (ἀπ. λεγ.); passend werden diese beiden Begriffe vorangestellt, die auf die nächsten, unmittelbarsten Verhältnisse der νέαι hinweisen. — V. 5. — σώφρονας, ἀγνὰς) das letztere ist hier wohl nicht im allgemeinen Sinne: „unsträflich“, sondern in dem specielleren: „keusch“ zu nehmen. — οἰκουροὺς (οἰκουρούς); οἰκουροῦς kommt sonst nirgends vor; seiner Zusammensetzung nach bedeutet es hier „häuslich wirkend, wirthschaftlich“ (*Matthies*); οἰκουρός „ex οἶκος et οὖρος custos: custos domi, de feminis, quae domi se continent neque περιέρχονται (1. Tim. 5, 13.)“ *Wahl.* *Vulg.* domus curam habentes. — *Luther* richtig: „häuslich“. — *Chrysostomus*: ἡ οἰκουρός γυνὴ καὶ σώφρων ἔσται· ἡ οἰκουρός καὶ οἰκονομική· οὔτε περὶ τρυφῆν, οὔτε περὶ ἐξόδους ἀκαίρους, οὔτε περὶ ἄλλων τῶν τοιούτων ἀσχοληθήσεται. — ἀγαθὰς) verbinden *Theophylact*, *Oekumen.* u. A. als Adjectiv mit οἰκουρούς; besser aber ist es, es selbstständig zu nehmen, und zwar in der Bedeutung: „gütig“. — ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν) Diese in den natürlichen Verhältnissen begründete Ordnung wird

*) Dio Cassius LV, pag. 560: δεῖ τοὺς μὲν λόγοις νοουθετεῖν, τοὺς δὲ ἀπειλαῖς σωφρονίζειν.

öfters im N. T. ausdrücklich den Frauen zur Pflicht gemacht; ein Zeugniß dafür, dass das Christenthum nicht wider die natürlichen Ordnungen ist, die als solche in dem göttlichen Willen ihren Grund haben. — ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ βλασφημηῇται) vergl. V. 10., wo der Gedanke in positiver Weise ausgedrückt ist, und I. Tim. 6, 1.; diese Worte schliessen sich eng an das unmittelbar vorhergehende ὑποτασσ. etc. an. Die apostolische Verkündigung der Freiheit und Gleichheit in Christo konnte von einem fleischlichen Sinne leicht zur Aufhebung aller natürlichen Unterordnung benutzt und dadurch dem Worte Gottes Schmach bereitet werden; darum die ausdrückliche Warnung davor. — Die Bemerkung des *Chrysostomus*: εἰ συμβαίῃ γυναῖκα πιστὴν ἀπίστῳ συνοικοῦσαν, μὴ εἶναι ἐνάρετον; ἢ βλασφημία ἐπὶ τὸν θεὸν διαβαίνειν εἰώθεν, ist ungenügend, weil das Wort des Ap. dadurch ohne Grund auf ein ganz specielles Verhältniss beschränkt wird.

V. 6. τοὺς νεωτέρους „die jüngeren Männer“; nicht, wie *Matthies* meint, die jüngeren Gemeindeglieder ohne Unterschied des Geschlechts. — ὡσαύτως hier wie V. 13. wegen der Aehnlichkeit der Ermahnung. — παρακάλει σωφρονεῖν) = σώφρονας εἶναι opp. omnibus immoderatis affectibus. (*Beza*).

V. 7. 8. Der Ermahnung durchs Wort soll die durch das gute Beispiel zur Seite gehen. — περὶ πάντα) gehört nicht zu dem Vorhergehenden (*Hieronymus*), sondern beginnt den neuen Satz und steht nachdrucksvoll voran; πάντα ist nicht Mascul.: „gegen jeden“, sondern Neutr. „in Betreff aller Dinge, in allen Stücken“. — σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων) über die Verbindung des Med. παρέχεσθαι mit dem Pron. ἐαυτόν „sich erweisen“ s. *Winer* §. 39. 6. S. 298. (vergl. *Xenoph.* Cyrop. 8, 1. 39. παράδειγμα — τοιοῦδε ἐαυτὸν παρείχετο). — τύπον „Vorbild“, ist im N. T. nur hier mit dem Genit. der Sache verbunden. — καλὰ ἔργα I. Tim. 5, 10.; ein in den Pastoralbriefen oft vorkommender Ausdruck. — ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν) dieser und die folgenden Accusative abhängig von παρεχόμενος; s. Kol. 4, 1. *Luther* ungenau: „mit unverfälschter Lehre, mit Ehrbarkeit“ etc.; *Hieronymus*: in doctrina, in integritate et castitate. — ἀφθορία (oder nach der lect. vulg. ἀδιαφθορία), eigentlich „die unverletzte Keuschheit“, wird von *Heydenreich* auf die Gesinnung beim

Vortrage der Lehre; von *Matthies u. A.* auf den Inhalt der Lehre bezogen; jenes liegt der Bedeutung des Wortes ziemlich fern; gegen dieses scheint aber zu sprechen, dass es dann gleichbedeutend mit dem folgenden *λόγον ὑγιῆ* wäre; denn *ἐν διδασκαλίᾳ* vom öffentlichen Vortrage, *λόγον* aber von der Rede im täglichen Umgange (*Bengel*) zu verstehen, ist willkürlich; — es ist nicht unwahrscheinlich, dass *ἀφθορία* von der Form der Rede gesagt ist, und die Reinheit derselben von jeder dem Wesen des Evangeliums nicht entsprechenden Ausdrucksweise bezeichnet, was wir „Keuschheit der Rede“ nennen. — *σεμνότητα*) bezeichnet dagegen die Würde in der Art des Vortrages. — *λόγον ὑγιῆ, ἀκατάγνωστον* (*ἀπ. λεγ.*) geht auf den Inhalt der Lehre: „gesundes, untadelhaftes Wort“; im Gegensatz gegen die Verfälschungen durch die Irrlehrer. — Der Zweck angegeben durch: *ἵνα ὁ ἐξ ἐναντίας ἐντραπῇ* (*ἀπ. λεγ.*) *ὁ ἐξ ἐναντίας* (*ἀπ. λεγ.*) *qui ex adverso est*; nach *Chrysostomus*: *ὁ διάβολος καὶ πᾶς ὁ ἐκείνῳ διακονούμενος*; allein gegen diese Erklärung sprechen die folgenden Worte; nach *V. 5.* und *1. Tim. 6, 1.* ist darunter der nichtchristliche Gegner des Evangeliums, und nicht der christliche Irrlehrer (*Heydenreich*) darunter zu verstehen. — *ἐντραπῇ*, der Aor. Pass., wie öfter in medialer Bedeutung, also nicht: „beschämt werde“, sondern „sich schäme“; nämlich wegen seiner Feindschaft; kann auch solche Schaam als der erste Schritt der Bekehrung betrachtet werden, so darf *ἐντραπῇ* hier doch nicht in der Bedeutung: „in sich gehe, sich ändere“ genommen werden. Der Grund der Schaam ist in den Worten: *μηδὲν ἔχων περὶ ἡμῶν* (oder: *ὑμῶν*) *λέγειν φαῦλον*) „indem er nichts Böses von uns zu sagen hat“. — Ist *περὶ ἡμῶν* die richtige L. A., so ist es nicht auf Titus und Paulus zu beschränken, sondern allgemeiner zu fassen; bei der L. A. *ὑμῶν* dagegen bezieht sich das Wort des Ap. auf Titus und die Gemeinden, die seinem Vorbilde folgen.

V. 9. 10. Ermahnung in Betreff der Sklaven. — *δούλους ἰδίοις δεσποταῖς* (oder *δεσποταῖς ἰδί-οις*) *ὑποτάσσεσθαι*) Die Construction zeigt, dass P. in den Anweisungen, die er dem Titus in Beziehung auf die verschiedenen Familienglieder giebt, fortfährt, so dass *V. 7.* und *8.* einen parenthetischen Charakter hat; aus *V. 6.* ist *παρακάλει* zu suppliren; unrichtig lassen *Heyden-*

reich und *Matthies* diesen Vers von V. 1. abhängig sein. Je härter das Loos der Sklaven war, und je leichter der christliche Sklave sich für berechtigt halten konnte, sich frei zu machen, desto mehr war es noth, ihm das *ὑποτάσσεσθαι* einzuschärfen; dies allein aber genügt nicht; darum fügt P. noch hinzu: *ἐν παντί εὐαρέστους εἶναι*) wodurch von dem *δοῦλος* noch mehr verlangt wird, als das blosse *ὑποτάσσεσθαι*, nämlich, dass er frei von aller Selbstsucht nur das Beste des Herrn im Auge haben solle. — *ἐν παντί* „in allen Stücken“. *εὐάρεστος* öfter in den Paul. Briefen; sonst nur in Beziehung auf Gott gebraucht. — *μὴ ἀντιλέγοντας*) nicht coordinirt mit *εὐαρέστους*; sondern es werden einzelne Stücke hervorgehoben, durch deren Beachtung die Sklaven sich das Wohlgefallen des Herrn erwerben: „indem sie nicht widersprechen“ (*Luth.*: „nicht widerbellen“); vielleicht in weiterem Sinne, wie Joh. 19, 12. Röm. 10, 21., da Widerspruch nicht nur durch das Wort, sondern auch durch die That geschehen kann, also: „sich nicht widersetzend“. — V. 10. *μὴ νοσφίζομένους*) „nicht entwendend, veruntreuend“ s. *Apogsch.* 5. 3. — *ἀλλὰ πᾶσαν πίστιν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν*) *Luther* richtig: „sondern alle gute Treue erzeugen“. — Wie V. 5. fügt der Ap. auch hier, wo es sich um die Aufrechterhaltung der natürlichen Pflicht der Unterordnung handelt, *ἵνα τὴν διδασκαλίαν* etc. hinzu, nur dass hier positiv ausgedrückt ist, was dort eine negative Fassung hat; der Gedanke ist wesentlich derselbe. — *ἡ διδασκαλία* = *ὁ λόγος, τὸ εὐαγγέλιον*; — *τοῦ σωτῆρος ἡμ. θεοῦ*) s. *I. Tim.* 1, 1. nicht, wie einige Ausleger (*Calvin, Wolf*) meinen, Christus, sondern Gott. — *κοσμοῦσιν*) „Ehre machen“. — *ἐν παντί*) wie V. 9. „in allen Stücken“. — *Chrysostomus*: οὐ γὰρ ἀπὸ δόγματος δόγματα, ἀλλ' ἀπὸ πραγμάτων καὶ βίου τὰ δόγματα κρίνουσιν οἱ Ἕλληνες· ἔστωσαν ἐν αὐτοῖς καὶ γυναῖκες καὶ δοῦλοι διδάσκαλοι διὰ τῆς οἰκείας ἀνατροφῆς.

V. 11. Begründung der sittlichen Vorschriften aus dem Wesen des Christenthums; *eximium ex evangelii medulla motivum inseritur*, (*Bengel*) bis V. 14. — Zu eng knüpfen *Chrysostomus* (*πολλὴν παρὰ τῶν οἰκετῶν ἀπαιτήσας τὴν ἀρετὴν, ἐπάγει καὶ τὴν αἰτίαν δικαίαν, δι' ἣν ὀφείλουσι τοιοῦτοι εἶναι οἱ οἰκέται*) u. A. diesen Vers an die unmittelbar vorhergehende Ermahnung an die Sklaven; er bezieht sich vielmehr auf die ganze Summe der

sittlichen Vorschriften, die P. von V. I. an gegeben hat. — ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ) ἐπεφάνη (s. Kap. 3, 4.) wird zwar Apgsch. 27, 20. von der Sonne gebraucht, daraus folgt aber nicht, dass der Ausdruck hier bildlich ist, „entlehnt von der Sonne oder von einem glänzenden Gestirn, welches durch seinen Aufgang überall Licht und Leben verbreitet“ (Heydenreich); er drückt nur aus, dass die χάρις τοῦ θεοῦ früher in Gott verborgen, aus der Verborgenheit herausgetreten und offenbar, gleichsam sichtbar geworden ist. — ἡ χάρις τοῦ θεοῦ) dieser den absoluten Grund des ganzen Erlösungswerkes bezeichnende Ausdruck, wird von den alten Kirchenlehrern zu sehr nur auf die Menschwerdung Christi bezogen, Oekumenius: ἡ μετὰ σαρκὸς ἐπιδημία; Theodoret.: τούτου χάριν ἐνηνθρώπησεν ὁ μονογενὴς τοῦ θεοῦ υἱός, ἵνα etc. — Dass hier nicht bloss von einer Offenbarung der göttlichen Gnade durch die Lehre — sondern von der Erscheinung derselben in der That, nämlich in der Erlösungsthat — die Rede ist, braucht kaum erwähnt zu werden. — Als nähere Bestimmung der χάρις wird hinzugefügt: σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις) nicht: „als heilbringend“ (de Wette); dadurch würde σωτήριος hier als das Hauptmoment hervorgehoben, was es nach dem Zusammenhang nicht sein kann, da dies erst in dem folgenden παιδεύουσα liegt; sondern σωτήριος schliesst sich als Adjectiv dem Subst. χάρις an; = ἡ σωτήριος, wie die gewöhnliche L. A. ist. — πᾶσιν ἀνθρώποις) nicht von ἐπεφάνη, sondern von σωτήριος abhängig; unklar ist die Auffassung von Matthies, der es zugleich von beiden Begriffen abhängen lassen will. — Die Hervorhebung der Universalität des Heils, wie 1. Tim. 2, 4. und an andern Stellen der Pastoralbriefe, ist ächt Paulinisch. — V. 12. παιδεύουσα ἡμᾶς, ἵνα etc.) hierauf liegt der Hauptaccent; durch παιδεύουσα hebt der Ap. hervor, dass „die Gnade Gottes einen pädagogischen Zweck“ (Heydenreich) hat; doch darf nicht übersehen werden, dass παιδεύειν hier, wie auch sonst im N. T. nicht den einfachen Begriff der Erziehung, sondern den der Erziehung durch strafende Zurechtweisung hat; weshalb Luther nicht unrichtig übersetzt: „und züchtigt uns“. — ἵνα giebt hier nicht den Zweck, sondern das ergänzende Object an, denn παιδ. ist hier kein subjectives, sondern ein objectives Verb; dieser mit ἵνα beginnende Satz hätte auch

in der Form des Infinitivs ausgedrückt werden können; also nicht „damit wir“, sondern: „dass wir“. Ueber diesen Gebrauch von ἵνα s. *Winer* S. 388 ff. — ἀρνησάμενοι) s. Kap. 1, 16.: „verleugnend“ i. e. uns lossagend, entsagend. — τὴν ἀσέβειαν) nicht = εἰδωλολατρείαν καὶ τὰ πονηρὰ δόγματα (*Theophylact*), sondern Gegensatz von εὐσεβειαν: das ungöttliche, von Gott entfremdete Sein des Menschen, wovon die Idololatrie nur eine Seite ist. — καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας) κοσμικός (ausser hier nur Hebr. 9, 1., jedoch in anderer Beziehung); die κοσμ. ἐπιθυμίαι sind die auf die irdische, vergängliche Welt sich beziehenden Begierden oder Lüste; verwandte Begriffe sind ἐπιθυμίαι σαρκός Gal. 5, 16.; Ephes. 2, 3.; ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι 1. Petr. 4, 2. Mit der Gottentfremdung ist die Versenkung ins Weltliche unmittelbar verknüpft; vergl. Matth. 6, 24. — σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν) s. Kap. 1, 9. (σώφρονα, δίκαιον, ὅσιον); das christlich - sittliche Leben nach seinen drei Richtungen bezeichnend; an ἐπιθυμίαι schliesst sich zunächst das gegensätzliche σωφρόνως an, den Begriff der Selbstbeherrschung ausdrückend; δικαίως bezeichnet allgemein das rechte Verhalten, wie das göttliche Gesetz es fordert, hier wohl, wie 1, 9. mit besonderer Beziehung auf den Nächsten; εὐσεβῶς) (Gegensatz von ἀσέβειαν) die Gottseligkeit in Gesinnung und That. — Schon die älteren Ausleger finden in der Zusammenstellung dieser drei Begriffe die Gesamtheit der Pflichten ausgedrückt; *Wolf*: optime illi res instituunt, qui per τὸ εὐσεβῶς officia adversus Deum, per τὸ δικαίως officia adv. proximum, per τὸ σωφρόνως vero illa adv. hominem ipsum indicari existimant; doch möchte es zweifelhaft sein, ob P. die Begriffe so scharf gesondert aufgefasst hat. — ἐν τῷ νῦν αἰῶνι) setzt P. hinzu, um damit darauf hinzuweisen, dass es für den Christen noch ein anderes, zukünftiges Leben giebt; worauf in diesem schon sein Blick gerichtet ist; — doch darf man diese Worte nicht mit dem folgenden προσδεχόμενοι verbinden. — V. 13. προσδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα) die Zusammenstellung von προσδεχ. und ἐλπίδα ist auffallend; findet sich aber auch Apgsch. 24, 15.: ἐλπίδα ἔχων —, ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται; es erklärt sich daraus, dass ἐλπίς nicht nur activ: die Hoffnung, sondern auch passiv: das Gehoffte, den Gegenstand der Hoffnung, be-

zeichnet; vergl. Kol. 1, 5. ἡ ἐλπίς ἡ ἀποκειμένη ἐν τ. οὐ-
 ρανοῖς. — μακαρίαν) nennt P. die ἐλπίδα, sofern die
 auf sie gerichtete Erwartung den Gläubigen beseligt; un-
 richtig erklärt *Wolf*: ἡ μακ. ἐλπίς = ἡ ἐλπίζομένη μα-
 καριότης. — Diese ἐλπίς epexegetisch näher bestimmt
 durch: καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου
 θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ) dass hiemit
 die Wiederkunft Christi bezeichnet wird (1. Tim. 6, 14.),
 ist ausser Zweifel; fraglich ist nur, ob μεγάλου θεοῦ
 selbständiges Subject oder Attribut zu Ἰησοῦ Χριστοῦ ist.
 Die älteren Ausleger sind der zweiten Meinung; auch be-
 riefen sich die Orthodoxen gegen die Arianer auf diese
 Stelle; indessen schon *Ambrosius* unterscheidet hier Chri-
 stus und Deus Pater *); auch *Erasmus* sagt: simul cum
 Patre apparebit eadem gloria conspicuus Dominus ac Ser-
 vator noster J. Chr.; und *Bengel* sagt zu θεοῦ nur: re-
 ferri potest ad Christum. Die Gründe für die Identität
 des Subjects sind 1) quod vox ἐπιφ. in N. T. nunquam
 de Patre adhibeatur; 2) quod articulus τοῦ praemittendus
 fuisset voci σωτῆρος, siquidem hic a μεγάλῳ θεῷ distin-
 gui debuisset (*Wolf*). Allein diese Gründe sind nicht be-
 weisend; denn dass auch bei unterschiedlichem Subjecte
 der Artikel vor dem zweiten fehlen könne, zeigen die
 Stellen 2. Thess. 1, 12. (τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰ.
 Χρ.) 2. Petr. 1, 1. Jud. V. 4. **); und gegen den ersten
 Grund hat schon *Erasmus* geltend gemacht, dass es hier
 nicht unmittelbar ἐπιφ. τοῦ θεοῦ, sondern ἐπιφ. τῆς
 δόξης τοῦ θεοῦ heisse. — Dass aber nach N. T. An-
 schauungsweise die ἐπιφ. Christi zugleich die Offenbarung
 der δόξα des Vaters ist, zeigt Matth. 16, 27.: μέλλει ὁ
 υἱὸς τ. ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ;
 vergl. auch 1. Thess. 3, 13. Für die Unterscheidung spricht
 überdies die Analogie aller der Stellen in den Pastoral-

*) Die Worte des *Ambrosius* sind: hanc esse dicet beatam spem
 credentium, qui expectant adventum gloriae magni Dei, quod
 revelari habet iudice Christo, in quo Dei patris videbitur po-
 testas et gloria, ut fidei suae praemium consequantur. Ad
 hoc enim redemit nos Christus, ut, puram vitam sectantes,
 repleti bonis operibus, regni Dei haeredes esse possimus.

**) *Winer* (S. 148.) sagt mit Recht: „der Art. ist bei σωτῆρ. aus-
 gelassen, weil das Wort durch den Genitiv: ἡμῶν bestimmt ist,
 und die Apposition trat vor das nom. proprium.“

briefen, wo Gott und Christus neben einander genannt werden, wie 1. Tim. 1, 2. 2, 5. 2. Tim. 4, 1. Tit. 1, 4. 3, 5. 6. etc.; und das hier dem θεοῦ hinzugefügte Attribut μεγάλου. — Mit Recht hat sich *de Wette* entschieden für die Unterscheidung der Subjecte erklärt; während *Matthies* *), so wie *Mack* und *Flatt* der entgegengesetzten Ansicht sind; *Heydenreich* lässt die Sache unentschieden; dagegen weicht *Heydenreich* von der gewöhnlichen und allein richtigen Auffassung, dass unter der δόξα die Gott einwohnende Herrlichkeit zu verstehen sei, ab, indem er darunter die Herrlichkeit versteht, welche Gott und Christus den Gläubigen geben wird. — Richtig bemerkt *Chrysostomus*: δύο δείκνυσιν ἐνταῦθα ἐπιφανείας· καὶ γὰρ εἰσι δύο· ἡ μὲν πρότερα χάριτος, ἡ δὲ δευτέρα ἀνταποδόσεως. Die χάρις Gottes ist bereits erschienen; die δόξα Gottes erscheint erst am Tage der Vollendung, wenn Christus in seiner δόξα, welche eben die δόξα Gottes ist, offenbart wird. (Wenn auch nicht so unmittelbar, wie es bei der Identität des Subjectes der Fall ist, so zeugt diese Stelle doch jedenfalls für die Wahrheit der Lehre von der Gottheit Christi. — τοῦ μεγάλου θεοῦ) eine Zusammenstellung, die nur hier vorkommt, ausser in der lect. vulg. der Stelle Apok. 19, 17.; im A. T. öfter: Daniel 2, 45. 9, 4. Neh. 9, 32. Dass dadurch hier ein Gegensatz zu dem auf Kreta verehrten grossen Zeus ausgedrückt sein solle (*Matthies*), ist sehr unwahrscheinlich; sie erklärt sich vielmehr als natürlicher Ausdruck des religiösen Bewusstseins im Gegensatz gegen die Irrlehre, bei der die Idee Gottes nicht zu ihrem Rechte kam. — Der Genitiv σωτηρίας ist nicht von ἐπιφάνειαν, sondern von τῆς δόξης abhängig; als Offenbarung der δόξα Christi wird seine Erscheinung auch 1. Petr. 4, 13. bezeichnet.

V. 14. Der in diesem Verse enthaltene Gedanke steht in engster Beziehung zu V. 12.: παιδεύουσα ἡμᾶς, ἵνα etc., indem er zeigt, inwiefern die erschienene Gnade Gottes uns zur Verleugnung der ἀσέβεια etc. ermahnt; zunächst schliesst er sich jedoch dem voraus-

*) *Matthies* drückt sich nicht, wie *de Wette* meint, zweifelhaft, sondern sehr bestimmt aus, indem er sagt, dass Wortsinn und Zusammenhang entschieden für die Identität des Subjects sprechen.

gehenden σωτηρος ἡμ. 1. Χρ. an. ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν) vergl. Gal. 1, 4. = παρέδωκεν ἑαυτὸν Ephes. 5, 25. Der Begriff der freiwilligen Hingabe in den Tod liegt nicht sowohl in ἑαυτὸν (*Heydenreich*), als vielmehr in dem ganzen Ausdruck. — ὑπὲρ ἡμῶν) nicht = ἀντὶ ἡμῶν, sondern: „für uns, zu unserm Besten“; die nähere Bestimmung geben die folgenden Worte: ἵνα λυτρωσῇται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας) λυτροῦσθαι, „vermittelt eines Lösegeldes befreien“; Luk. 24, 21. tritt die Beziehung auf das Lösegeld zwar ganz zurück; allein 1. Petr. 1, 18. 19., wo wie hier, von der Erlösung durch Christus die Rede ist, wird als das Lösegeld das τίμιον αἷμα Christi genannt; dieselbe Beziehung ist hier durch das vorausgehende ἔδωκεν ἑαυτὸν angedeutet; vergl. 1. Tim. 2, 6. — ἀνομία) Gegensatz von σωφρόνως καὶ δικαίως κ. εὐσεβῶς ζῆν: „die Ungerechtigkeit, in der das Gesetz Gottes nicht geachtet wird“; unrichtig ist es, unter ἀνομία „nicht nur die Sünde, sondern auch die durch die Sünde verschuldete Strafe“ (*Heydenreich*) oder nur letztere zu verstehen; vergl. Röm. 6, 19. 2. Kor. 6, 14., und besonders 1. Joh. 3, 4.: ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία. — καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον) positiver Ausdruck desselben Gedankens, der im vorausgehenden Satze negativ ausgedrückt ist. *De Wette* supplirt zu καθαρίσῃ aus dem Vorhergehenden ἡμᾶς; allein ohne Grund, das Object ist λαὸν περιούσιον. — περιούσιος) (ἀπ. λεγ.) wird schon von den griechischen Auslegern verschieden erklärt: *Chrysostomus* umschreibt es durch ἐξελέγμενος, οὐδὲν ἔχων κοινὸν πρὸς τοὺς λοιπούς; *Theodoret.* durch οἰκεῖος; so auch *Beza*: peculiaris, und *Luther*: „ein Volk zum Eigenthum“; *Theophylact* sucht beide Bedeutungen zu verbinden. Mit Recht sagt aber *Matthies*, dass die Bedeutung: „ausgezeichnet“ zu wenig bezeichnend, nach dem Zusammenhang nicht charakteristisch genug sei; der Ausdruck λαὸς περιούσιος ist überdiess verwandt mit: λαὸς εἰς περιποίησιν 1. Petr. 2, 9. und entsprechend dem Hebr. כְּנֵסָה 2. Mos. 19, 5. 5. Mos. 7, 6. 14, 2. 26, 18. — Der Sinn des Satzes, der prägnant ausgedrückt ist, ist: „damit er sich (ἑαυτῷ) durch die reinigende Kraft seines Todes ein Volk zu seinem Eigenthum erwürbe“. — Die sittliche Beschaffenheit des λαὸς περιούσιος wird hervorgehoben durch die Apposition: ζηλωτὴν καλῶν ἔργων:

*populum, quem deus e reliquis populis
elegit, ut suum peculium esset.*

accensum studio bonorum operum. — Als Zweck des Todes Christi wird hier nicht die Vergebung der Sünden, sondern die fortwährende Reinigung der Gläubigen von allem sündlichen Wesen angegeben; es ist hier nicht von der Wiedergeburt, sondern von der Heiligung, die nicht weniger als jene ihren Lebensgrund in dem Tode Christi hat, die Rede.

V. 15. ταῦτα (nämlich die vorausgegangenen sittlichen Vorschriften s. V. 1., sammt den dieselben begründenden Gedanken, V. 11—14.) λέλει καὶ παρακάλει καὶ ἐλέγχει) Den Unterschied dieser Worte giebt Heydenreich richtig so an, dass λέλει das einfache Lehren, παρακάλει das dringende Ermahnen, ἐλέγχει das ernste Zurechtweisen derer, die diese Pflichten vernachlässigen, bezeichne. „Die theoretische, die paränetisch-praktische und die polemische Seite des evangelischen Vortrags sind mit einander verbunden“ (Matthies). — μετὰ πάσης ἐπιταγῆς) nach 1. Kor. 7, 6. ist συγγνώμη das Gegentheil von ἐπιταγή; durch diesen Zusatz wird demnach ausgedrückt, dass Titus die Befolgung seiner Ermahnungen nicht ins freie Belieben der Gemeinde zu stellen, sondern als Befehl auszusprechen habe: „mit aller Anbefehlung“ (de Wette). — Hieran sich eng anschliessend die Schlussworte: μηδεὶς σου περιφρονεῖτω) περιφρονεῖν (ἀπ. λεγ.) = καταφρονεῖν; vergl. 1. Tim. 4, 12. Luther übersetzt dem Sinne nach richtig: „lass dich niemand verachten“; nämlich dadurch, dass man deine Lehren, Ermahnungen und Zurechtweisungen nicht als Befehl annimmt, sondern sie geringachtet; — dass Titus sich nicht so betragen solle, dass man ihn mit Recht verachten könne, liegt nicht in dem Worte.

KAP. III.

V. 1. ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις) In A. C. D. gr. F. G. 17. 31. al. Boern. Damasc. fehlt καὶ, von Lachm. und Tischend. deshalb ausgelassen. Es lässt sich zwar kaum entbehren; allein da das καὶ auch zwischen den beiden folgenden Verben fehlt, so scheint es ursprünglich auch hier gefehlt zu haben und erst später eingeschoben zu sein; — wie F. G. auch zwischen den Verben καὶ eingeschoben haben. — V. 2. Statt μηδὲνα lesen F. G. μὴ; allein jenes ist hier im Zusammenhange die richtigere Lesart und

zugleich durch die bedeutendsten Autoritäten geschützt. — *πρᾶ-
ότητα*) bei A. C. 31. al. wie auch sonst die Schreibweise:
πρᾶύτητα. — V. 5. *ῶν*) statt dessen ist mit *Lachm.* nach
A. C. D.* F. G. 17. al. Clem. Cyr.: *ᾱ* zu lesen; *ῶν* (was *Ti-
schend.* beibehalten) ist Correctur nach der klass. Gräcität. Statt
τὸν αὐτοῦ ἔλεον lesen *Lachm.*, *Tischend.* nach A. D. 31. al.
Clem. Max. al. *τὸ αὐτοῦ ἔλεος*. — D. E. F. G. Procop. setzen
αὐτοῦ nach *ἔλεος*. — Vor *λουτροῦ* hat *Lachm.* nach A.
τοῦ. — Nach *ἀνακαίνωσιν* lesen D.* E.* F. G. Ambr. Aug.
etc.: *διὰ*, was offenbar Interpretament ist. — V. 7. *γενώμε-
θα*) *Lachm.*, *Tischend.* lesen mit Recht: *γενηθῶμεν* nach A.
C. F. G. 17. al. Chrys. Ath. — V. 8. *τῷ θεῷ*) Der Art. *τῷ* mit
Lachm. nach A. D. F. G. al. Theodor. zu streichen. — *καλὰ*)
statt *τὰ καλὰ*, nach A. C. D. E. G. 37. 52. al. Chrys. — V. 10.
μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νοουθεσίαν) Statt dessen hat *Ti-
schend.*: *μετὰ μ. νουθ. καὶ δευτ.*; *νοουθεσίαν* steht nach *μίαν*
bei D. E. F. G. It. Syr. Chrys. Theodoret.; für *καὶ δευτέραν* ha-
ben F. G. *ἡ δευτέρ.* und D. E. Copt.: *καὶ δύο*. Die gewöhnliche
Lesart (*Lachm.*) ist durch A. C. I. K. al. Vulg. etc. bezeugt.

V. 1. 2. Anweisung zu Ermahnungen in Betreff des
Verhaltens gegen die Obrigkeit und alle Menschen. —
ὑπομίμνησκε αὐτοῦς) (s. 2. Tim. 2, 14.) es setzt ein
Bewusstsein der Pflichten, auf die sich die Ermahnung
bezieht, voraus; dass P. damit auf bestimmte von ihm
früher ausgesprochene Vorschriften zurückweise, ist we-
niger sicher. — *αὐτούς*, nämlich: die Gemeindeglieder.
— *ἀρχαῖς (καὶ) ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι*) *ἀρχαὶ*
κ. ἐξουσίαι als Bezeichnung der menschlichen Obrigkei-
ten, wie hier, Luk. 12, 11. (vergl. auch Luk. 20, 20. *ἐξου-
σίαι* allein Röm. 13, 1.); die beiden Wörter sind zusam-
mengesetzt, um den Begriff der Obrigkeit desto völliger
auszudrücken; dass das Erstere die höheren, das zweite
die niedrigen Obrigkeiten bezeichne (*Heydenreich*), ist
nicht zu beweisen. — Ob diese Einschärfung des Ge-
horsams gegen die Obrigkeiten speciell ihren Grund in
dem besonders rebellischen Nationalcharakter der Kreten-
ser habe, wie *Matthies* u. A. meinen, bleibt mindestens
zweifelhaft; zumal ähnliche Vorschriften auch in andern
Briefen des N. T. vorkommen und diese Ermahnung sich

passend den in Kap. 2. enthaltenen Aufforderungen anreihet. — *πειθαρχεῖν*) wird zwar vorzugsweise von der Folgsamkeit gegen Vorgesetzte, aber auch in weiterem Sinne gebraucht, s. Apgsch. 27, 21. Das Fehlen des *καὶ* beweist nicht, wie *de Wette* meint, dass es nicht zu dem Dativ *ἀρχαῖς* (κ.) ἔξ. gehört; *καὶ* stünde hier ganz ungehörig, da auch die folgenden Worte mit jenem Dativ zu verbinden sind. — *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐτοιμοὺς εἶναι*) nicht allgemein, sondern in engster Verbindung mit *ἀρχαῖς* zu fassen; „der Obrigkeit bereit zu allem guten Werke“. Mehrere Ausleger accentuiren das *ἀγαθὸν* so, dass der Gehorsam in bösen Dingen dadurch ausgeschlossen sei. *Theodoret.*: οὐδὲ γὰρ εἰς ἅπαντα δεῖ τοῖς ἀρχουσι πειθαρχεῖν, ἀλλὰ τὸν μὲν δασμὸν καὶ τὸν φόρον εἰσφέρειν, καὶ τὴν προσήκουσαν ἀπονέμειν τιμὴν· εἰ δὲ δυσσεβεῖν κελεύσειεν, ἀντικρὺς ἀντιλέγειν; — dies ist nicht unrichtig, nur dass dieser Gedanke (vergl. Apgsch. 4, 19.) hier mehr vorausgesetzt, als ausgesprochen ist. — V. 2.

— *μηδὲνα βλασφημεῖν*) Von hier an ist nicht mehr von den speciellen Pflichten gegen die Obrigkeit, sondern von denen gegen die Nebenmenschen im Allgemeinen die Rede; wie das neue Object *μηδὲνα* zeigt. — *βλασφημεῖν* wird zwar vorzugsweise in Beziehung auf Höhere gebraucht, kommt aber auch allgemeiner vor: „lästern“. *Theodoret.*: = *μηδὲνα ἀγορεύειν κακῶς*. — *ἀμάρχους εἶναι, ἐπιεικεῖς*) s. I. Tim. 3, 3.: das erstere der negative, das zweite der positive Ausdruck. — *πᾶσαν ἐνδεικνυμένους* (s. Kap. 2, 10.) *πραῦτητα πρὸς πάντας ἀνθρώπους*) *Chrysostomus*: καὶ Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας, μοχθήρους κ. πονηροίς; dass der Ap. vorzugsweise das christliche Verhalten gegen Nichtchristen im Auge hat, ist nicht zu verkennen.

V. 3. *ἡμεν γὰρ*) *γὰρ* zeigt, dass der folgende Gedanke die in dem Vorhergehenden enthaltene Ermahnung motiviren soll; doch liegt die Begründung nicht in diesem Verse für sich (*Chrysostomus*: οὐκοῦν μηδενὶ ὀνειδίσῃς, φησί· τοιοῦτος γὰρ ἦς καὶ σύ.), sondern in ihm verbunden mit dem folgenden Verse; so dass der Sinn ist: da wir eben so waren, wie jene es noch jetzt sind, aber durch die Freundlichkeit Gottes errettet sind, so ziemt es uns, Freundlichkeit und Sanftmuth gegen die zu beweisen, denen wir einst gleich waren — *ποτέ* „einst“, nämlich, ehe wir gläubig wurden. — *καὶ ἡμεῖς*) „auch wir“;

ἡμεῖς umfasst die Gesammtheit der gläubigen Christen; es ist zu bemerken, dass P. auch hier keinen Unterschied zwischen den Juden- und den Heidenchristen macht. — ἀνόητοι) = ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ Ephes. 4, 18.; unverständlich, nämlich in Beziehung auf die göttlichen Dinge; nicht bloss: „über unsere wahre Bestimmung verblendet“ *Matthies*. *Heinrichs* bezieht dies und πλανώμενοι auf den Götzendienst, unpassend, da hier nicht bloss von Heidenchristen die Rede ist. — ἀπειθεῖς) unfolgsam gegen das göttliche Gesetz; *Heydenreich* bezieht es unrichtig auf das Verhältniss zur Obrigkeit. — πλανώμενοι) s. 2. Tim. 3, 13. steht hier in neutraler, nicht passiver Bedeutung: „verirrt“: auf falschem Wege befindlich, nämlich: hinsichtlich der Erkenntniss; vergl. Jacob. 5, 19. Hebr. 5, 2.; so dass es dem ἀνόητοι entspricht. — δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις) s. 2. Tim. 3, 6.; entsprechend dem ἀπειθεῖς. Wer seinen Lüsten folgt, ist ein δοῦλος derselben, daher δουλεύοντες s. Röm. 6, 6. 12. Zu eng von *Michaelis* nur auf Wollustsünden bezogen. — ἐν κακίᾳ καὶ φθόρῳ διάγοντες) κακία nicht: „Schlechtigkeit“, sondern: „Bosheit“; vergl. Kol. 3, 8. Ephes. 4, 31.; anders 1. Kor. 5, 8. u. an and. Stellen, wo es synonym mit πονηρία ist. — διάγοντες) nur hier, und 1. Tim. 2, 2. mit βίον verbunden. — στυγητοί) (ἀπ. λεγ.) = μισητοί (*Hesychius*) „verabscheuet und verabscheuenswürdig“, fehlt in Luthers Uebersetzung. — μισοῦντες ἀλλήλους) vergl. Gal. 5, 15. V. 4—6. — ὅτε δὲ ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία etc.) χρηστότης als menschliche Eigenschaft: 2. Kor. 6, 6. Gal. 5, 22. Kol. 3, 12.; von Gott gebraucht Röm. 2, 4. 11, 22., in besonderer Beziehung auf die Erlösungsthat Gottes in Christo: Ephes. 2, 7. — φιλανθρωπία) nur noch Apgsch. 28, 2. als menschliche Eigenschaft; *de Wette* bemerkt hiezu: „ungewöhnlich für den Begriff der χάρις“; allein der Grund, warum P. sich hier dieser Worte bedient, liegt in V. 2., wo P. zur προῦτης πρὸς πάντας ἀνθρώπους ermahnt; χρηστότης entspricht dem Begr. προῦτης (beide Worte stehen Gal. 5, 22. und Kol. 3, 12. in enger Verbindung mit einander); und im Hinblick auf πρὸς π. ἀνθρ. fügt P. φιλανθρωπία hinzu. — Zur Milde und Sanftmuth gegen alle Menschen soll uns eben die Güte und Menschenliebe Gottes, in der un-

ser Heil begründet ist, treiben. — ἐπεφάνη) ganz wie Kap. 2, 11. — τοῦ σωτηῆρος ἡμῶν θεοῦ) s. 1. Tim. 1, 1. — V. 5. hier, und nicht erst nach ἔλεος, beginnt der Nachsatz, so dass die Worte: οὐκ — ἔλεος als nähere Bestimmung zu ἔσωσεν gehören. — οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς) (zu ἐξ vergl. Röm. 3, 20.) *Matthies* unrichtig: „nicht aus den in Form der Gerechtigkeit erscheinenden Werken, welche wir vollbrachten, d. h. nicht aus unseren mit dem Anscheine von Gerechtigkeit producirtten Werken“. — ἔργα τὰ ἐν δικαιοσύνῃ) sind vielmehr: „Werke die in Gerechtigkeit gethan sind“; ἐν bezeichnet den Lebenszustand, in welchem die Werke vollbracht sind. — ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς) nachdrucksvoll ist ἡμεῖς hinzugefügt, um den Gegensatz desto stärker hervorzuheben. — P. redet nicht von Werken, die von uns wirklich geschehen seien, sondern leugnet, dass wir solche Werke der Gerechtigkeit gethan haben. *Bengel* richtig: *Negativa pertinet ad totum sermonem: non fuimus in justitia: non feceramus opera in justitia: non habebamus opera, per quae possemus salvari* *). — Der hier ausgesprochene Gedanke ist nicht, wie *de Wette* meint, für den Zusammenhang unpassend; in seiner negativen Form dient er vielmehr dazu, das folgende: ἀλλὰ κατὰ (zufolge, vermöge) τὸ αὐτοῦ ἔλεος und daher den Begriff der göttlichen χρηστότης und φιλανθρωπία hervorzuheben. — Zu κατὰ τὸ αὐτ. ἔλεος vergl. 1. Petr. 1, 3. — ἔσωσεν ἡμᾶς) sc. ὁ θεός. Die Errettung ist hier als gleichzeitig mit der Erscheinung der göttlichen χρηστότης etc. dargestellt; obwohl durch das folgende διὰ das ἔσωσεν auf die subjective Aneignung, die von jenem ὅτε etc., zeitlich getrennt ist, bezogen wird; allein P. konnte beides mit Recht unmittelbar zusammenstellen, weil die in der Erlösungsthat erschienene Güte Gottes ihrer Dynamis nach der alle Zeit gegenwärtige Grund der Errettung jedes Einzelnen ist. — ἡμᾶς ist nicht auf die gesammte Menschheit, sondern auf die Gemeinde der Gläubigen zu beziehen. — Das Mittel, durch welches die Errettung geschehen, giebt P. an durch die

*) Aehnlich schon *Theophylact*: ἔσωσεν ἡμᾶς οὐκ ἐξ ἔργων, ὧν ἐποιήσαμεν, ἀντὶ τοῦ οὐτε ἐποιήσαμεν ἔργα δικαιοσύνης, οὔτε ἐσώθημεν ἐκ τούτων, ἀλλὰ τὸ πᾶν ἡ ἀγαθότης αὐτοῦ ἐποίησε.

Worte: διὰ (τοῦ) λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαίνωσεως πνεύματος ἁγίου) Der Ausdruck τοῦ λουτροῦ (ausser hier nur noch Ephes. 5, 26.) παλιγγενεσίας ist von den Auslegern zum Theil sehr willkürlich gedeutet worden; indem sie λουτρόν als bildlichen Ausdruck zur Bezeichnung der regeneratio selbst, oder der praedicatio evangelii, oder des heiligen Geistes, oder der reichlichen Mittheilung desselben genommen haben. Nach Ephes. 5, 26. kann darunter nichts anders als die Taufe verstanden werden, der auch Gregor von Nazianz (Orat. 40.) unter andern Namen auch diesen Namen giebt. — παλιγγενεσία) kommt ausser hier nur noch Matth. 19, 28. vor, jedoch in ganz anderer Beziehung, nämlich von der mit der Wiederkunft Christi verbundenen Erneuerung der Dinge; vergl. jedoch 1. Petr. 1, 3. 23. ἀναγεννάω; und Joh. 3, 3 ff. γεννηθῆναι ἄνωθεν. — Dem Zusammenhange nach nennt P. die Taufe das Bad der Wiedergeburt, nicht bloss sofern jene diese versinnbildet; denn dürfte der Ap. sich dieselbe nur als Symbol, so könnte er sie nicht als das Mittel bezeichnen, durch das die Errettung geschieht (ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ); aber ungenau ist es nicht weniger, aus dieser Stelle zu folgern, dass die Taufe die causa efficiens der Wiedergeburt ist, sondern die Taufe ist hier vielmehr als die in der äussern Handlung des Bades sich manifestirende innere Neugeburt des Menschen betrachtet. — καὶ ἀνακαίνωσεως πνεύματος ἁγίου) Der Gen. πν. ἁγ. ist der Genitiv caus. effic.: „die vom heil. Geiste bewirkte Erneuerung“; diese kann entweder als *fortdauernde* Thätigkeit des in dem wiedergeborenen Christen wirkenden Geistes, oder als der einmal geschehene Act der innern Umwandlung, durch welche der Mensch zum Kinde Gottes geworden ist, aufgefasst werden. Hier ist das Wort in letzterer Bedeutung genommen, wie aus dem Zusammenhang desselben mit ἔσωσεν ἡμᾶς erhellt; vergl. 2. Kor. 5, 17.; anders Röm. 12, 2. Nach einigen Auslegern ist der Genitiv ἀνακαίνωσεως von διὰ abhängig: Bengel: duae res commemorantur: lavacrum regenerationis, quae baptismi in Christum periphrasis et renovatio Spiritus sancti; nach andern dagegen von λουτροῦ, also coordinirt mit παλιγγενεσίας; Vulg.: per lavacrum regenerationis et renovationis; nach der am meisten beglaubigten Lesart τοῦ λουτροῦ ist an der Richtigkeit dieser Beziehung nicht zu zweifeln. Darnach ist

ἀνακ. πν. ἁγ. als epexegetisch dem vorhergehenden Begriff: παλιγγενεσία hinzugesetzt *); so dass dieser dadurch erklärt: nicht aber demselben ein neues Moment hinzugefügt wird. — Ganz unrichtig ist die Meinung von *Heinrichs*, dass πν. ἁγ. hier das πν. hominis ipsius sei, das (quatenus antea fuit ψυχικόν, σαρκικόν, ἐπίγειον) durch die ἀνακαιν. ἁγίον werde. — V. 6. οὐ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως) οὐ nicht von τοῦ λουτροῦ, sondern von πνεύματος ἁγίου abhängig; der Genitiv steht hier nach dem gewöhnlichen griech. Sprachgebrauch; unrichtig erklärt *Heydenreich* ihn von einem ausgelassenen ἐξ oder ἀφ': „von welchem er reichlich, dessen er ein reiches Maass ausgegossen hat“. — ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς) aus dem A. T. (Joel. 3, 1. Zach. 12, 10.) ins N. T. übergegangener Ausdruck von der Mittheilung des heil. Geistes s. Apgsch. 10, 45. 2, 33. 2, 17.; die reiche Fülle dieser Mittheilung durch πλουσίως hervorgehoben. — Nach der gewöhnlichen Ansicht ist hier die Rede von der Geistes-Mittheilung an Einzelne, nach *de Wette* dagegen von der Mittheilung, die an die ganze Christenheit stattgefunden hat. Das Richtige ist, dass beides hier nicht getrennt gedacht ist; die Ausgiessung des Geistes am Pfingstfeste und die sich von dieser aus fortpflanzende Mittheilung an die Einzelnen wird als *Eine* göttliche Thatsache betrachtet. — διὰ Ἰησ. Χρ. τοῦ σωτῆρος ἡμῶν) gehört nicht zu ἔσωσεν, das seine nähere Bestimmung in διὰ τοῦ λουτροῦ etc. bereits bei sich hat, sondern zu ἐξέχεεν; so dass Christus hier, wie auch sonst im N. T. als der Vermittler der Geistessendung dargestellt wird **). Für die richtige

*) Der Ap. nennt hier die Taufe und nicht den Glauben als das Medium der errettenden Liebe Gottes, weil es hier darauf ankommt, abgesehen von dem menschlichen Verhalten, rein die göttliche Thätigkeit in der Erlösung des Menschen hervorzuheben; der Glaube aber ist, wenngleich seinem Grunde nach ein Werk Gottes, so doch eine Bestimmtheit des inneren menschlichen Lebens. — Die Frage, warum P. nicht διὰ βαπτίσματος sagt, sondern sich statt dessen des hier gebrauchten Ausdrucks bedient, ist dahin zu beantworten, weil er auf das neue Leben, in das der Mensch durch die Gnade Gottes versetzt wird, hinweisen will, da seine Auseinandersetzung eine wesentlich praktische Tendenz hat.

**) Die Bemerkung von *Matthies*, dass durch den Zusatz διὰ Ἰ. Χρ. zugleich der Glaube als subjectives Bedingungsmittel ge-

Auffassung des Gedankenzusammenhangs ist zu bemerken, dass die Ausgiessung des heil. Geistes nicht eine Folge, sondern das wesentliche innerliche Moment der Taufe — als des Bades der Wiedergeburt ist.

V. 7. ἵνα giebt den Zweck, nicht die Folge an; es ist zweifelhaft, ob es zu ἐξέχεεν (*Heydenreich*); oder zu dem durch den Zusatz: διὰ τοῦ λουτροῦ — τοῦ σωτηρίου ἡμῶν näher bestimmten ἔσωσεν (*Bengel, de Wette* u. A.) gehört. Der Gedanke bleibt bei beiden Verbindungen wesentlich derselbe, da die σωτηρία nothwendig vermittelt ist durch Geistes-Ausgiessung. — δικαιωθέντες) nicht: „gerecht erfunden“ (*Matthies*), und noch weniger „geheiligt“, sondern „gerechtfertigt“ d. i. „der Schuld und somit der Strafe entnommen“, nämlich vermöge der Gabe des heil. Geistes; — τῇ ἐκείνου (i. e. θεοῦ; nicht πνεύματος, wie *Heydenreich* meint; auch nicht Χριστοῦ, denn als der Grund der Rechtfertigung wird durchgehends im N. T. die χάρις θεοῦ bezeichnet) χάριτι) zurückweisend auf das vorhergehende οὐκ ἐξ ἔργων. *Chrysostomus*: πάλιν χάριτι, οὐκ ὀφειλῇ. — κληρονόμοι γεννηθῶμεν (γενώμεθα) κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου) κατ' ἐλπίδα kann nicht, wie *Heydenreich* es für möglich hält, mit ζωῆς αἰωνίου zu einem Begriff zusammenconstruirt werden, so dass es = ζωῆς αἰωνίου ἐλπίζομένης ist; unpassend aber ist es auch κατ' ἐλπ. ζ. αἰων. mit *Matthies* zusammenzunehmen: „gemäss der Hoffnung des ewigen Lebens“, weil κληρ. dann ohne jede nähere Bestimmung bliebe. — κατ' ἐλπίδα schliesst sich vielmehr dem κληρ. γεννηθ. an und hiezu gehört dann der Genitiv ζωῆς αἰων. — *Chrysostomus* hat zwei Erklärungen: κατ' ἐλπίδα, τουτέστι· καθὼς ἠλπίσαμεν, οὕτως ἀπολαύσομεν, ἢ, ὅτι ἤδη καὶ κληρονόμοι ἐστέ. Nach der erstern wären die Worte zu übersetzen: „damit wir, gemäss der Hoffnung d. h. wie wir es hoffen, Erben des ew. L. werden“; nach der andern: „damit wir der Hoffnung nach Erben des ew. L. würden. — Die letztere ist die richtige. Der Ap. spricht hier nicht von dem zukünftigen, sondern von dem gegenwärtigen Zustande der Gläubigen; sie *sind* Erben des ew. Lebens, aber sie sind es der Hoffnung, noch nicht dem vollen Besitze nach; denn die

setzt sei, gehört nicht hieher, da P. es hier mit den subjectiven Bedingungen ganz und gar nicht zu thun hat.

ζωὴ αἰώνιος ist ihrem vollen Sinne nach etwas Zukünftiges. Röm. 6, 22. 23. — κατ' ἐλπίδα steht hier wie Röm. 8, 24. τῇ ἐλπίδι s. Meyer zu d. St. *).

V. 8. πιστὸς ὁ λόγος) bezieht sich, wie I. Tim. 1, 5. auf das Vorhergehende, aber nicht bloss auf den letzten Satz; *Chrysostomus*: ἐπειδὴ περὶ μελλόντων διαλέχθη καὶ οὐπω παρόντων, ἐπήγαγε τὸ ἀξιόπιστον; sondern auf den ganzen von V. 4—7. ausgesprochenen Gedanken. — καὶ περὶ τούτων βούλομαι σε διαβεβαιοῦσθαι) über die Constr. des Verb. διαβεβ. s. zu I. Tim. 1, 7. *Vulg.* richtig: de his volo te confirmare; wogegen *Beza*: haec volo te asseverare; dass περὶ τούτων nächstes Object sei, behauptet auch *de Wette*, aber ohne es zu beweisen. — ἵνα φροντίζωσι καλῶν ἔργων προῖσταςθαι οἱ πεπιστευκότες τῷ θεῷ) Uebereinstimmend mit dem V. 2. 3. 4 ff. herrschenden Gedankenzusammenhang giebt P. hier als Motiv einen praktischen Zweck an. φροντίζειν, ἀπ. λεγ., auf etwas bedacht sein, sich etwas sorgfältig angelegen sein lassen. — καλῶν ἔργων) abhängig von προῖσταςθαι, ganz allgemein, weder mit *Michaelis* auf die der Kirche zu leistenden Dienste, noch mit *Grotius* auf die Berufsarbeiten, noch mit *Chrysostomus* auf die Werke der Mildthätigkeit zu beschränken. — προῖσταςθαι ist hier in demselben Sinne genommen, wie wenn es mit τέχνης (*Synesius*: Ep. 2. Athen. XIII, 612, a.) verbunden ist: = exercere, „eine Kunst verstehen, sie betreiben.“ Die *Vulg.* übersetzt: bonis operibus praeesse, was allerdings dunkel ist; *Beza* unrichtig: bene agendo praecedere; was er eigenthümlich durch: sanctae et rectae vitae antistites esse, erklärt. *Wolf* meint, dass durch προῖστ. nicht nur das studium, sondern auch das patrocinium der guten Werke bezeichnet werde; alle diese und andere Erklärungen suchen den ursprünglichen Be-

*) Diese Stelle V. 4 — 7. hat einen wesentlich andern Charakter, als die Stelle Kap. 2, 11 — 14. Während das Hauptmoment in der letztern der pädagogische Zweck der Erlösungsthat ist, und der Ap. bei ihr demnach die Verpflichtung des Christen zu einem heiligen Lebenswandel im Auge hat: bildet in dieser die sich in der Erlösungsthat offenbarende unverdiente Liebe Gottes das Hauptmoment; weshalb hier auch bedeutungsvoll die Idee der Rechtfertigung, die dem Christen durch die Mittheilung des heil. Geistes zugeeignet ist, hervortritt.

griff des Wortes festzuhalten; — vergl. übrigens Röm. 12, 17.: *προνοεῖσθαι καλὰ*. — *οἱ πεπιστευκότες* (*τῷ*) *θεῷ*) Bezeichnung der Christen, nicht gerade nur der Heidenchristen, wenngleich der Ausdruck aus der besonderen Rücksicht auf letztere zu erklären ist. — *Luther* richtig: die, so an Gott gläubig geworden sind. — *ταῦτά ἐστι* (*τὰ*) *καλὰ καὶ ὠφέλιμα τ. ἀνθρώποις*) s. 1. Tim. 2, 3. *ταῦτα* geht weder auf *καλῶν ἔργων* (*Heinrichs*), noch auf *φροντίζωσι* etc. (*Heydenreich, Matthies*), noch, wie *περὶ τούτων* auf die vorausgegangenen Gedanken (*de Wette*); sondern auf: *περὶ τούτων* — *διαβεβαιουῖσθαι*.

V. 9. Gegensatz gegen die letzten Worte. — *μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας* etc.) *ζητήσεις* s. 1. Tim. 1, 4.; mit *μωρὰς*, wie hier verbunden: 2. Tim. 2, 23. — *καὶ γενεαλογίας* s. Kap. 1, 14.; — dieses geht auf den Inhalt, jenes auf die Form. — *καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικὰς*) *ἔρεις* dient wie die andern Worte zur Charakterisirung des Treibens der Irrlehrer, darum nicht mit *Chrysostomus* = *ἔρεις τὰς πρὸς αἵρετικούς*, sondern Zänkereien der Irrlehrer unter einander. — Die *μαχαί νομικαί* sind Streitigkeiten über das Gesetz und einzelne gesetzliche Vorschriften; s. 1. Tim. 1, 7. und Tit. 1, 14. — Unrichtig bezieht *Heydenreich* das Adj. *νομικὰς* auch auf *ἔρεις*, wozu kein Grund vorhanden ist. — *περιῖστασο*) s. 2. Tim. 2, 16. — Mit diesen Fabeleien und Gezänk, wie es bei den Irrlehrern im Gange ist, soll Titus sich nichts zu schaffen machen; *εἰσι γὰρ ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι*) Gegensatz von *ταῦτά ἐστι καλὰ* etc. — *μάταιος* ist hier eben so, wie *ὅσιος* 1. Tim. 2, 8. als Adjectiv zweier Endungen gebraucht.

V. 10. 11. Vorschrift wegen des Verhaltens gegen die Irrlehrer. *αἵρετικὸν ἄνθρωπον*) *αἵρετικός* (*ἀπ. λεγ.*) nicht = *contentiosus*; sondern nach *Calvin*: *quisquis sua protervia unitatem ecclesiae abrumpit*, der durch Abweichung von der reinen gesunden Lehre des Evangeliums Spaltungen erregt; das Wort *αἵρέσεις* wird bei P. öfters von kirchlichen Spaltungen gebraucht 1. Kor. 11, 19. Gal. 5, 20.; eben so 2. Petr. 2, 1. und zwar in dieser Stelle mit ausdrücklicher Beziehung auf Irrlehren. — *μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ*) *Vitringa* (de vet. synag. lib. 3. part. 1. cap. 10.) versteht *παραιτοῦ* von der förmlichen

maide
deisto, se
convertisse.

Excommunication und *νουθεσία* von der excommunicatio privata, wie beides bei den Juden für gewisse Fälle kirchlich bestimmt war; allein mit Unrecht: von eigentlicher Excommunication ist hier nicht die Rede. — *νουθεσία* (1. Kor. 10, 11. Ephes. 6, 4.) = Zurechtweisung, beides: Tadel und Ermahnung in sich schliessend; diese soll nicht einmal, sondern mehreremale angewendet werden: „nach ein- und zweimaliger.“ — *παραιτοῦ*) 1. Tim. 4, 7. *Bengel*: *monere desine, quid enim juvat? laterem lavares.* — V. 11. — *εἰδὼς*) s. 2. Tim. 2, 23. — *ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος*) „dass ein solcher verkehrt ist“; vergl. 5. Mos. 32, 20.: *ὅτι γενεὰ ἐξεστραμμένη ἐστίν.* דִּוְר תְּהִפְכָּת, es zeigt die totale Verkehrtheit des Sinnens und Strebens an: *Matthies*. — *καὶ ἁμαρτάνει ὢν αὐτοκατάκριτος*) nähere Bestimmung zu dem Vorhergehenden; *ὢν αὐτοκ.* steht in enger Verbindung mit *ἁμαρτάνει*. — *αὐτοκατάκριτος*) = *κεκαυτηγιασμένος τὴν ἰδίαν συνείδησιν*, 1. Tim. 4, 2., *qui suopte iudicio est condemnatus*; der Sinn ist: er sündigte mit Bewusstsein seiner Schuld und Verurtheilung; so dass auf seine Umkehr nicht zu hoffen ist.

V. 12. Aufforderung des Ap. an Titus, zu ihm nach Nikopolis zu kommen, sobald er Artemas oder Tychikus zu ihm geschickt habe. *Artemas* wird sonst nicht erwähnt; über *Tychikus* s. 2. Tim. 4, 12. *Nikopolis* ist ein Name, den mehrere Städte führten; eine in *Epirus*, von Augustus zum Andenken an seinen Sieg bei Actium erbauet; eine in *Thracien* von Trajan erbauet und eine in Cilicien. In der Unterschrift ist das hier gemeinte *Nikopolis* als in Makedonien gelegen bezeichnet, worunter wohl das in Epirus zu verstehen ist, welches auch *Matthies* für das von dem Ap. gemeinte hält. Dass P. dort den Brief geschrieben, geht aus seinen Worten nicht hervor; sondern das folgende *ἐκεῖ* weist vielmehr darauf hin, dass P. bei der Abfassung des Briefes sich nicht daselbst befunden habe; seine Absicht war, dort zu überwintern.

V. 13. *Ζηνᾶν τὸν νομικόν*) Zenas sonst unbekannt; durch das Beiwort *τὸν νομ.* wird er nicht als Rechtsgelehrter (*Grotius*), sondern als früherer jüdischer Gesetzeslehrer bezeichnet. — *καὶ Ἀπολλῶ*) dieser aus der Apostelgesch. und dem 1. Br. an die Korinther be-

kannt; wann er nach Kreta gekommen, ist unbekannt. — σπουδαίως πρόπεμψον) „rüste sorgfältig zur Abreise aus.“ — ἵνα μηδὲν αὐτοῖς λείπῃ) αὐτοῖς i. e. dem Zenas und Apollos.

V. 14. μανθανέτωσαν δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι) οἱ ἡμέτεροι sind die christlichen Glaubensbrüder in Kreta. — καλῶν ἔργων προῖστασθαι) in demselben allgemeinen Sinne, wie V. 8., doch so, dass derselbe durch die folgenden Worte: εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας hier die bestimmtere Richtung auf die Werke hülfreicher Liebe erhält: „um die nothwendigen Bedürfnisse zu befriedigen.“ — ἵνα μὴ ᾧσιν ἄκαρποι) Subj. ist οἱ ἡμέτεροι. — Bei der Ausrüstung des Zenas und Apollo sollen die kretensischen Christen dem Titus zur Hand gehen, damit sie sich als solche beweisen, bei denen das Evangelium die Frucht der Liebe geschafft hat.

V. 15. Schluss. — ἀσπάζονται σε οἱ μετ' ἐμοῦ πάντες) nicht überhaupt von den Gläubigen, sondern von den Mitarbeitern des Apostels zu verstehen. — ἄσπασαι τοὺς φιλοῦντας ἡμᾶς ἐν πίστει) ἡμᾶς d. h. den Apostel. — ἡ χάρις μετὰ πάντων ὑμῶν) „mit euch Allen“ d. i. mit dir und allen kretensischen Gläubigen“; dass Titus den Brief den Gemeinden in Kreta mittheilen solle, lässt sich aus der Form dieses Gnadenwunsches nicht folgern.

Verbesserungen.

- S. 36. Z. 4. v. o. l. ψευδώνυμος st. φευδώνυμος.
 » 60. » 8. v. o. l. nä- st. vor-
 » 79. » 10. v. o. Allerdings liegt in πλεονάζειν ursprünglich eine comparative Beziehung, diese tritt aber auch in der class. Sprache nicht selten ganz zurück.
 » 85. » 7. v. u. l. ψήφον st. ψήφον.
 » 97. » 3. v. o. l. ἄνθρωπος st. ἄνθρωπος.
 » 121. » 18. v. u. l. οἶκος st. οἶκος.
 » 125. » 12. v. o. l. Bezeichnung st. Beziehung.
 » 139. » 21. v. o. l. Kap. IV. st. Kap. II.
 » 159. » 2. v. u. l. ἐπιπλήξης st. ἐπιπλήξης.
 » 161. » 9. v. u. l. die thatsächliche st. der thatsächlichen.
 » 169. » 14 ff. v. o. Aus dem zu Kap. 3, 2. Bemerkten ergibt sich, dass der Ausdruck vorzugsweise auf die successive Polygamie zu beziehen ist.
 » 241. » 9. u. 10. v. u. l. ἐξωγρημένοι st. ἐξωγρημένοι.
 » 252. » 8. v. o. l. verführt st. anführt.
 » 263. » 19. v. u. Vergleiche Meyer z. d. angef. St. Gal. 5, 6.
 » 276. » 17. v. o. l. ἐπὶ st. διὰ.

Der

Der kritisch exegetische KOMMENTAR ZUM NEUEN TESTAMENT

von

Dr. HEINR. AUG. WILH. MEYER,

Consist. - Rath zu Hannover,

umfasst bis jetzt:

I. 1. Matthäus	1 rth . 10 gg .	VII. Galaterbrief	18 gg .
— 2. Marcus u. Lucas.	1 " 8 "	VIII. Epheserbrief	22 "
II. Evangel. Johannis	1 " 4 "	IX. 1. Philipperbrief	12 "
III. Apostelgeschichte	1 " 8 "	— 2. Brief an d. Kolosser	
IV. Römerbrief	1 " 6 "	und Philemon	16 "
V. 1. Corintherbrief	1 " 6 "	X. Brief a. d. Thessalonicher	18 "
VI. 2. Corintherbrief	1 " — "	XI. Briefe an Timoth. u. Titus	1 rth .

Als erste Abtheilung der unter dem Gesamttitel: „**Das neue Testament**“ erscheinenden Kommentare empfehlen wir ferner:

DAS NEUE TESTAMENT **Griechisch**

nach den besten Hülfsmitteln kritisch revidirt
mit einer

neuen deutschen Uebersetzung

von

Heinrich August Wilhelm Meyer,

Dr. theol., Consist.-Rath etc.

2 Bde. (91 Bogen.) gr. 8. 3 rth .

so wie auch die

Libri Symbolici **Ecclesiae Lutheranae**

Ad editiones principes et ecclesiae auctoritate
comprobata recensuit

praecipuam lectionum diversitatem notavit

Christiani II. ordinumque Evangelicorum praefationes,
articulos Saxonum visitatorios et confutationem Augustanae con-
fessionis pontificiam adjecit

Henr. Aug. Guil. Meyer.

37 Bogen. gr. 8. Preis 1 1/2 rth .

Alle den Besitzern und Käufern vorstehend verzeichneter Werke des
Herrn Consist. - Rath Meyer empfehlen wir dessen

wohlgetroffenes Portrait.

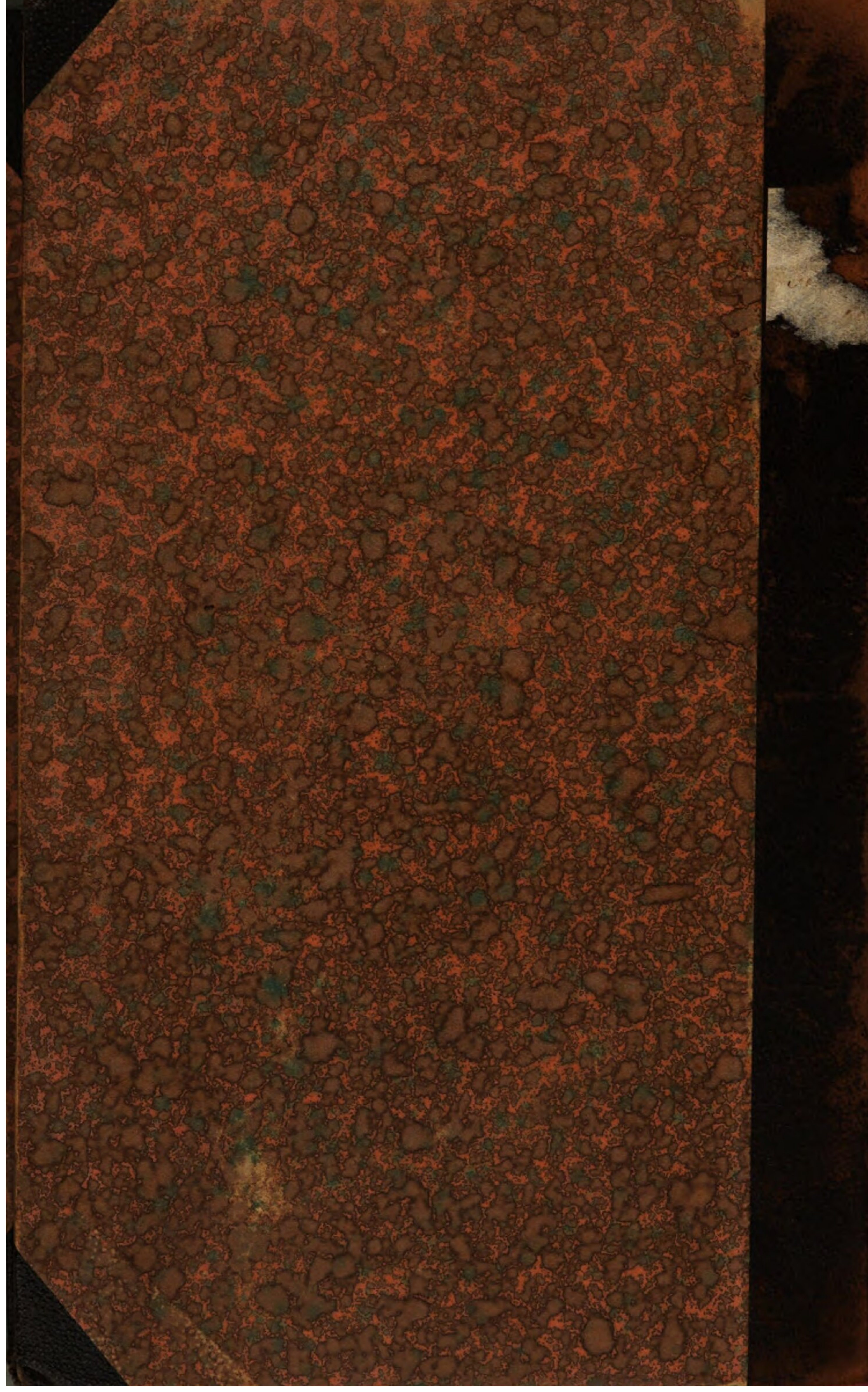
Preis 8 gg .

Göttingen 1850.

Vandenhoeck & Ruprecht.



151



Huther, Johannes Eduard,

Die Briefe an Timotheus und Titus

Göttingen 1850

B.gr. 201,II-11

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10311915-8